ابيات سنڌي

مصنف حضرت سلطان الاوليا خواجا محمد زمان لواري رحمت الله عليہ

شارح حضرت شيخ شهيد سعيد عبدالرحيم مگريو گرهوڙي رحمت الله عليہ

مترجم و ممهد شمس العلماءِ ڊاڪٽر عمر بن محمد دائود پوٽو

ڊاڪٽر عمربن محمد دائودپوٽه جي پنجٽيهين
ورسيءَ جي موقعي تي شايع ڪيل

ابيات سنڌي

مصنف

حضرت سلطان الاولياء خواجه محمد زمان لواري رحمت الله عليه

شارح

حضرة شيخ شهيد سعيد عبدالرحيم مگريو گرهوڙي رحمة الله عليه

مترجم و ممهّد

ڊاڪٽر عمر بن محمد دائود پوٽه

ڇپائڻ جو هنڌ: ع.م. دائودپوٽه اڪيڊمي، ٢٥٥ بخشن وليج
گزري روڊ ڪراچي ٦.

چاپوٽيون

هن ڇاپي پڌري ٿين جو سن ۱۹۹۴ع

دفعو پهريون

۱۹۳۹ع

قيمت - هڪ سئو روپيا

هي ڪتاب لواري شريف ادبي ڪميٽيءَ جي سهڪار سان عمرالدين بيدار، ع.م. دائودپوٽہ ائڪيڊمي پاران، خرم پريس مان ڇپائي، ماهنامہ اديون ۽ ماهنامہ انڊس ڊائجسٽ آفيس واقع ڊ ۲۵ بخش وليج، گزري روڊ، ڪراچي ٦ مان پڌرو ڪيو.

صفحہ	فهرست

پنهنجي پاران

هي ڪتاب اعليٰ درجي واري علمي اڀياس جو هڪ بيمثال خزانو آهي. ديني ۽ روحاني رهنمائيءَ لاءِ هڪ دور جي لازوال تعليمي ڄاڻ ۽ باطني علم جي اپٽار لاءِ هدايت ۽ اهڃاڻ آهي.

هي علمي خزانو، سنڌ جي مايہ ناز شخص ڊاڪٽر ع. م. دائودپوٽي جي محنت ۽ علمي محبت جو نتيجو ۽ مثال آهي. ڊاڪٽر صاحب پنهنجي ايامڪاريءَ ۾ هرطرح جي تعليمي اپاءَ ڪي جاري رکيو، لڪيل علمي ۽ روحاني خزانن کي ڳولهيو ۽ پڌرو ڪيو ۽ عام انسانن کي بہ تعليم ڏيارڻ لاءِ جاکوڙ ڪئي. سنڌ جي بمبئي کان جدا خودمختيار صوبي نهڻ کانپوءِ ڊاڪٽر دائودپوٽو سڄي سنڌ لاءِ ۱۹۳۹ع ڌاري پهرين مقرر ٿيل ڊئريڪٽر پبلڪ انسٽرڪشن (D.P.I) هو. هن تعليم کي پکيڙڻ لاءِ تواريخ ساز ۽ اهڙا حيرت انگيز اپاءَ ڪيا جو تعليمي سرشتي جي ڪايا پلٽجي وئي. هڪ طرف پرائمري تعليم جي ڪتابن کي آسان بنايائين ۽ پاراٺو درجو ختم ڪري شاگردن جو هڪ سال بچايائين تہ ٻئين پاسي سنڌ ۾ تعليم عام ڪيائين. جنهن کي عام زبان ۾ زوري تعليم بہ سڏبو هو. جهنگ ۾ ڪجهہ وقت تہ بالغن جي تعليم بہ جاري ڪرايائين جنهن سان گهر گهر ۽ ڳوٺ ڳوٺ ۾ تعليم پرائڻ جو چٽو ڀول پيدا ٿيو ۽ تعليمي ماحول موجود ٿيو. تعليمي آفيسرن کي وڏا اختيار ڏياريا ويا ۽ ان ريت مائٽن کي پنهنجي ٻارن لاءِ تعليم ڏيارڻ جو پابند بنايو ويو. نہ رڳو ايترو، پر جيڪي بہ غريب ۽

بي پهچ شاگرد ڏنائين يا ٻڌائين يا جن به ڪيس اسڪالرشپ لاءِ درخواست موڪلي تن کي هڪدم اسڪالرشپ ڏنائين. ساري سنڌ جي هزارين شاگردن کي واسطيدار هيڊماسترن جي ذريعي بلئنڪ چيڪن جيان اسڪالرشپون منظور ڪري ڏيندو هو. ان طرح چئي سگهجي ٿو ته سن پنجاهه واري ڏهاڪي ۾ جيڪي به پڙهيل ماٺهو اپريا تن مان تمام گهڻا تعليم يافته ڊاڪٽر دائودپوٽي جي توجهه جا ٿورائتا هوندا. آءُ به جيڪر هرگز تعليمي ڏاڪا اُڪري نه سگهان ها، جيڪڏهن دائودپوٽو صاحب پهرئين درجي کان سيڪنڊري تعليم دوران اسڪالرشپ نه ڏئي ها. ان ڳالهه حوصلو وڌايو ۽ تعليم کي جاري رکڻ جو رستو مليو. ان دور ۾ ڪنهن به شاگرد تي پلي کهڙا به لاها چاڙها آيا هجن پر هر مرحلي ۾ جڏهن به ڪير ڊاڪٽر صاحب وٽ پهتو هوندو تڏهن ڪيس ڊاڪٽر صاحب جي شفقت ۽ مُرڪ پرين موٽ ضرور ملي هوندي. اهڙي ريت آءُ به اهڙن شاگردن جيان جوڪجهه اڄ آهيان سو ڊاڪٽر دائودپوٽي جي ڏنل سهڪار ۽ رهنمائي جي نتيجي ۾ آهيان.

مطلب ته ڊاڪٽر دائودپوٽه جو انهيءَ عهدي وارو دور سنڌ جي تعليم واري دنيا ۾ تيز رفتار ترقياتي دور هو. هن هر طرح تعليم جو شوق وڌايو ۽ تعليم کي عام ڪرايو.

ڊاڪٽر صاحب عربي، فارسي، سنڌي ۽ انگريزي ۾ خاص طور تصنيف ۽ تاليف جو سلسلو جاري رکيو. هو پنهنجي دور جو ته جڳ مشهور مجيل عالم ۽ قابل شخص هو، پر اڄ به هن جو نالو، چاٽو ماٺهن لاءِ عزت ۽ احترام جي لائق آهي. مگر سندس نقش قدم تي

هلڻ وارو يا سندس مِشن کي اڳتي وڌائڻ جو اپاءُ درحقيقت اجان نہ ٿيو آهي. ڊاڪٽر دائود پوٽي جي زندگيءَ ۾ ورتل اپائن مان اندازو لڳائجي ٿو تہ سندس سڀ کان وڏيک مقصد تحقيقي ۽ تواريخي ڪتابن کي چندچاڻ ڪري عام ڪرڻ هو. انهيءَ لاءِ ئي هو اعليٰ علمي ۽ تعليمي پروگرام کي اڳتي وڌائيندو رهيو. سندس تصنيفات جي ئي تہ ايتري هاڪ هئي جو دنيا جو ڪوبہ عالم ۽ محقق ساڻس ملاقات ڪرڻ لاءِ خاص طرح بيقرار رهندو هو.

هي ڪتاب سندس مکيہ تصنيفن مان هڪ آهي. جنهن جو هينئر تيون ڇاپو ان جي ٻئين ڇاپي کان اٽڪل چاليهہ سال پوءِ پڌرو ڪيو پيو وڃي ڇو تہ هن ڪتاب جي اڻ لڀ ٿي وڃڻ ڪري ڪئين سالن کان مطالع جا خواهشمند ۽ ڊاڪٽر صاحب جا قدردان ڏاڍو حيران ۽ ششدر ڏٺا ويا.

اهو برابر آهي تہ سنڌ ۾ سنڌي ڪتابن جي مطالعي جي حالت وڃي نالي طور رهي آهي. پر انهيءَ جو اهو مطلب بہ ناهي تہ موربگو سنڌي ۾ ڪتاب ڇپرائڻ ۽ پڌرا ڪرڻ جو سلسلو صفا روڪي ڇڏجي. آءُ گذريل ١٦ سالن کان ٻارن توڙي وڏن لاءِ ڪتاب پڌرا ڪرڻ ۽ مختلف رسالن خاص طرح ماهنامہ اديون کي ١٩٨٠ کان شايع ڪرائڻ ۾ ڪل وقتي طور مشغول رهيو آهيان. پر ڪنهن ڪتاب توڙي رسالي جي ڪنهن بہ ماهوار اشاعت ۾ پٽي ستي ڪيل خرچ بہ واپس نٿو وري ۽ هيلتائين ان ڏس ۾ ڪنيل قرض جيڪو ڏيڍ لک روپين کان بہ وڌيک آهي، واپس نٿو ڪري سگهجي. انهيءَ دوران ۾ ڪيترائي سنڌي ادارا ۽

سنڌي پبلشر هڪ ٻئي پنيان ميدان ۾ آيا پر هر هڪ سخت خراب حالت ۾ زماني جي گردش ۾ گم ٿي ويو. سنڌي ڪتابن ۾ لٽريچر مهيا ڪرڻ جو ڪم جڻ تہ هنود ڪاسائي جي ڪُذ ۾ پاڻ اڇلڻ برابر آهي. البت جن فل ٽائيم هن ڪم کي نہ ڏنو آهي ۽ جن هن پيشي کي پنهنجي مڪمل وقت ڏيڻ کان پرهيز ڪئي آهي، تن هيلتائين ڪجهہ ڪتاب تيار ڪيا آهن. گويا سنڌي صحافتي دنيا ۾ ڪنهن صحافيءَ لاءِ ٻبليڪيشن کي روزگار جو باعزت ذريعو بنائڻ اڃان تائين ممڪن نہ ٿيو آهي.

مگر هينئر تہ سنڌي ٻولي جو مزاج بہ زورشور سان خراب ڪرڻ جي مهم رات ڏينهن جاري آهي. ان راهہ ۾ روازنہ اخبارن ۽ پڻ مخزنن پنهنجي رفتار کي تيز رکيو آهي. انڪري خوف آهي تہ زبان تي جيڪو اهو اردو جو مزاج زوران زوريءَ مڙهيو پيو وڃي، ان سان سنڌي کي اردو جي بالادستي ۾ رکيو پيو وڃي! هر گهر ۾ سنڌي ذري گهٽ ٻئين درجي جي زبان آهي. سنڌي زبان سان چاڻ ۽ محبت جو معيار ڏينهون ڏينهن گهٽبو پيو وڃي ۽ سنڌي زبان ۾ بگاڙ وڃي ٿو وڌندو. انهيءَ خرابيءَ جو رستو روڪڻ لاءِ سنڌي ٻوليءَ ۾ سڌريل زبان استعمال ڪرڻ ڪانسواءِ ڪو چارو ئي آهي ۽ پڻ ماڻهن جي سندن گهرن تائين سنڌي ڪتاب ۽ رسالا پهچائڻ جو هٿون هٿ اُپاءُ وٺڻ کپي. پر وري بہ وڏو سوال اهو آهي تہ هي جو سنڌي رسالا رکو پڙهندڙن جي گهٽ توجهہ هئڻ ڪري، نڪرڻ ڪانپوءِ يا تہ باقاعدي نٿا هلي سگهن ۽ يا تہ ماضي جي ياد بڻجي وڃن ٿا، تنهن ڳالهہ کي حل ڪيئن ڪجي؟

هوڏانهن اسان ۾ سين پڙهيلن کي سخت غلط فهمي آهي تہ رسالا ۽ ڪتاب ڪمائيءَ جو ڪاروبار آهن. تنهن ڪري هر هڪ ڪتاب تي هرڪو مصنف ۽ مولف اجان سوڏو ۽ دنيا جي پين پولين جي ريس تي اهي جملا ضرور لکندو پيو اچي تہ هن ڪتاب تي مصنف جا سيئي حق ۽ واسطا قائم آهن. جينوئيڪ سنڌي پبلشرن کي انهيءَ غلطيءَ کان پري رهڻ کپي ڇو تہ سنڌيءَ ۾ ڪوبہ ڪتاب آسانيءَ سان هلڻو ناهي. سنڌي ڪتاب ۽ رسالن کي هلائڻ لاءِ اينري جاکوڙ ڪرڻي پوي ٿي، جنهن جي پيش نظر هن راهہ کي ڪوبہ پبلشر ۽ بوڪ سيلر فل ٽائيم جاب بنائڻ کان سئو ڪوهہ پري پڇي ٿو. پر اهي سڀ پبلشرن ۽ ليکڪن يا بوڪ سيلرن جا پنهنجا مسئلا ۽ راز آهن. هن وقت تہ بہ اسان کي کپي تہ بنيادي ڄاڻ جا گهڻي ۾ گهڻا ڪتاب نہ رڳو تيار ڪندا رهون، پر گهڻي کان گهڻن پڙهندڙن تائين سٺن ڪتابن کي پهچايون. ارسطو جو چوڻ هو تہ جنهن قوم جا نوجوان مطالعي جي عادت نٿا رکن سا قوم جلد ئي غلام ٿي وڃي ٿي.

ڏسجي ٿو تہ هينئر پنهنجي ماڻهن ۾ مناسب مطالعي نہ هئڻ ڪري ئي حال توڙي مستقبل کان بي پرواهي بلڪ مايوسي آهي. ائين چئجي تہ خود غرضيءَ جو ماحول آهي. معزز ڪامورن ۽ ڪمائو آفيسرن کي تہ شايد سنڌي ڪتابن پڙهڻ لاءِ نہ وقت آهي ۽ نہ ضرورت. اها حقيقت آهي تہ سنڌي ڪامورن ۽ اعليٰ تعليم يافتہ ماڻهن جي گهرن ۾ ڄڻ تہ سنڌي ڪتابن تي بندش آهي. اسان جا مکيہ ماڻهو مختلف شوق شڪار وارين مشغولين ۾ گم ٿي چڪا آهن. هنن کي اڄ سڀ کان

وڌيڪ دشمني سنڌي ٻولي ۽ سنڌي ماڻهن سان آهي. سنڌي زبان جي ترقي روڪيل آهي. ان جو صحافي ۽ پبلشر توڙي بوڪ سيلر ڏاڍو مايوس ۽ وائڙو، پر هٿان ٿي جڻ ڪو ڏوهاري آهي. ڪن ڪي رڳو اشتهار وصول ڪرڻ لاءِ اگهاڙيون تصويرون ڇاپڻ يا گهڻ خرچيون مخزنون ڪڍڻ جو نقصانڪار شوق آهي. عام اديب ۽ صحافيءَ لاءِ ڪتابن ڪڍڻ ۽ وري انهن کي نيڪال ڪرڻ جي فلم ڳچيءَ ۾ پيل آهي! ان طرح ڪم ڪندڙ افراد جي بيقدري جاري آهي. ان اونداهيءَ ۾ هرڪو هٿوراڙيون ڏيڻ ۾ خوش آهي! تنهن هوندي به اسان ڊاڪٽر دائودپوٽي جي خلوص سان ڪيل تاليف کي ورائي ڇڏرو ڪرڻ جي سعادت حاصل ڪرڻ ۾ خوشي محسوس ڪريون ٿا. اميد ته سندن روح هن ڳالهه تي خوش ٿيندو ۽ ڏٽي تعاليٰ اسان کي دائودپوٽي صاحب جي مِشن کي اڳتي وڌائڻ جي اپائن ۾ سهولتون پيدا ڪري ڏيندو.

عمر الدين بيدار

جوڳي پنهنجي جوءِ وڻا، جهڙ جنءِ نيڻ جهمن؛
سخن ساميڙن جا، هيڙي منجهه هرن؛
سچو موت مڱن، آڏ ڪنا آرام لءِ.

(عبدالرحيم گوهڙي)

بِسْمِکَ يَا فَتَّاحُ

—:o:—

افتتاح

سال ١٩٣٤ جي مي مهيني جو پهريون پک آهي جو پير جهنڊي جي ڳوٺ وڃڻ ٿيو. مرحوم ميان احسان اللّٰه شاه، جو هڪ جيّد ۽ غير مقلّد عالم هو، تنهن سان چار چشميءَ جو موقعو مليو. سندس ڪتب خاني جي هرهنڌ هاڪار هئي، تنهنجي ديدارڪان خود گهڻي خوشي حاصل ٿي. ٻه ڏينهن سڄا انهي معايني ۾ لڳي ويا. ڪتب خاني جا ٻيا ته سڀ ڪتاب باقاعدي صفائيءَ سان رکيل هوا ۽ منجهن هر فن جا ڪتاب موضوع آهر مرتّب هوا، پر هڪ ٻه ڪتاب نهايت ابتر حالت ۽ بي بندوبستيءَ ۾ ويڳاڻا رهيل هوا. ڪتاب پڻ بي ڪسيءَ جي حالت ۾ گڏوڙيل ۽ مٽيءَ سان ڀريل ڏسڻ ۾ آيا. مان به دل ۾ ڏوڙ مان ڏن لهڻ جو پڪو پهه ڪري انهن ڪتابن کي جهجي ويس. ڳوليندي ڦوليندي ”ابيات سنڌي“ جا ٻه جهونا نسخا شيخ شهيد عبدالرحيم گرهوڙيءَ (رحه) جي عربي شرح سان هٿ چڙهيا. مون لاءِ ته غنيمت هئي جو موتيءَ داڻا مٽيءَ مان ملي ويم. ميان احسان اللّٰه شاه منهنجو ذوق ڏسي اجازت ڏني ته ڀل اهي نسخا پاڻ وٽ تيترو رکو جيترو اوهان کي ڪم اچن. آخر اهي ڪتاب پين سميت هٿ ڪري ڪراچيءَ ڏي راهي ٿيس. واٽ تي ڪيترا ميل ۾ انهن نسخن جي ورق گرداني ڪندي ٻئي نسخي (جهه ٢) جا ٽي چار ورق هوا جي اوچتي جهوٽي لڳڻ ڪري وڃي گاڏيءَ کان ٻاهر پيا. ارمان گهڻوئي ٿيم پر ڇُٽل تير ڪو وري سينگ ڏي موٽندو. پهريون نسخو (جهه ١) خير سان سلامت هو، تنهنڪري دل کي آٿت ڏيئي صبر ڪيم.

اهي ”ابيات سنڌي“ سڀ تصوّف تي چيل آهن ۽ شيخ

شهيد گرهوڙيءَ (رحه) انهن جا صوفياڻا نڪتا عربي شرح ۾ بيان ڪيا آهن. پهريائين اراد وهوم ته خالي بيت ڇپارائي پڌرا ڪريان، ۽ „منهاج العاشقين" جي ڇپائڻ بعد خيال آيم ته شرح به ضرور شامل هجڻ گهرجي، انهيلاءِ ته تصوّف جا باريڪ نڪتا، خصوصا اسلامي نظرگاه وٽان، پڙهندڙن کي معلوم ٿين. ڪي سنڌيءَ جا ڄاڻون جي ٿياسفيءَ (حڪمت الاهي) جا قائل آهن، جنکي اسلامي تصوف جي ڪابه خبر ڪانهي ۽ انجي رازن کان بلڪل ناآشنا آهن، سي مسلم شاعرن جو ڪلام سمجهائيندي پنهنجا من گهڙت تأويل ڏيندا آهن. انهن کي پهرياڻين اسلامي تصوف جو اڀياس ڪرڻ گهرجي ۽ تهانپوءِ مسلم شاعرن جي تعبير جي دعوا ڪرڻ جڳائي. مسلم صوفي شاعرن جي ڪلام جي روحاني رمزن سمجهائڻ جو حق انهن مسلمان محققّن کي آهي جن تصوّف جي ميدان ۾ رياضتون ڪيون ۽ ڪشالا ڪيا، جن رات ڏينهن پنهنجو آرام ڦتائي ربّ جي يادگيري ڪئي، جن دنيا ۽ ماسوا کي ترڪ ڪري پنهنجو من واحد جي وقف ڪيو، جن دورنگي ۽ دوئي ميٽي هيڪڙائيءَ جي وات ورتي، ۽ جي مطلب ته هرطرح اهڙن ٿياسفيءَ جي قائلن کان بنهه ابتڙ هوا. اهي بيت ٿي پڙهندي تسا ڪيندا هئا ته معرفت جو نور سندن اندر ۾ آهيرو ڪري. انهنجي برعڪس هاڻوڪا صوفي سٺيا سلوڻا طعام کائي پنهنجو بدن پوِين ٿا ۽ اگرچه اندر ۾ ڪارو ڪانءُ پيو بولين ته به ٻاهران ٻولي هنج جي اٿن. اهڙا صوفي جيڪڏهن تصوّف جي ادّعا ڪن ته اها نپٽ ڪوڙي آهي ۽ انهن جا فعل سندن قولن کي ترديد ڏين ٿا. „صوفي سالم سي ويا، جي اڪثر سين اديار."

شهيد گرهوڙي (رحه) هڪ با عمل عالم ۽ سچو صوفي هو، جو رياضت جي ٻاه ۾ پچي پڪو ٿيو هو ۽ جنهن جي رڳ رڳ الاهي عشق جي نشي ۾ تار ۽ مخمور هئي. اهڙو شخص جيڪڏهن تصوّف جا سوال ظاهر ڪري، ته انجو سخن ضرور سچ ٿي ٻڌل هوندو. تنهن ڪري شهيد گرهوڙيءَ (رحه) جو پنهنجي ڪامل شيخ خواجه محمد زمان

(رحه) جي بيتن تي شرح لکڻ هڪ وڏي اهميت رکي ٿو، ۽ سڀڪنهن عزت ۽ احترام جي لائق آهي. انهيءَ ئي مدنظر ڪري مون سنڌ س شرح جو ترجمو پاڻتي هموار ڪيو، اگرچه ڪم ڪٺن هو. بزرگ تمام ڳوڙهو ويو آهي ۽ بعضي ته خاص اصطلاحن ڪري سنڌيس عبارت اهڙي پيچيدي ۽ ڏکي آهي، جو اُنکي غريب سنڌيءَ ۾ آڻڻ ئي مشڪل ٿيو پوي. ڪٿي ڪٿي ته وري پنهنجي قلم جي ڪميت جي واڳ ڍري ڪري جهرجهنگ مان ڪاهيندو پئي ويو آهي. تنهنڪري لازم ٿيو ته اهڙن جاين تي اختصار ۽ ايجاز کان ڪم وٺجي. بهرحال ڪابه ضروري ڳالهه ضايع نه ڪئي وئي آهي. اُميد ته سنڌي ساهتيه جا ڪوڏيا ۽ تصوف جا اڃايل ابيات سنڌي ۽ سنڌ شرح پڙهي فيض پرائيندا ۽ مترجم کي دعا سان شاد ڪندا، ۽ جيڪڏهن ڪٿي ڪا لغزش نظر اچي ته عفو جي عين سان اُنجي پرده پوشي ڪندا.

و اللّٰه ولي التوفيق و اليه حسن المآب.

آخر ۾ آءٌ پنهنجي احبابن جهڙوڪ پروفيسر گربخشاڻي، سيد عطا حسين شاه موسوي، پير سعيد حسن لوارئي ۽ دين محمد سومره جا گهڻا ٿورا ٿو مڃان جن ابيات سنڌيءَ جي تاليف ۽ خواجه محمد زمان (رحه) ۽ شيخ شهيد عبدالرحيم گرهوڙيءَ (رحه) جي سوانح عمريءَ لکڻ لاءِ مصالح مهيا ڪري ڏنو. پڻ بمبئي يونيورسٽيءَ* جو شڪرگذار آهيان جنهن هن ڪتاب جي طبع لاءِ معقول رقم عطا ڪئي، جنهن کان سواءِ هي ڏڻ پتيبر هوند اچا تاءِ دبلي اندر هجي ها- والسلام.

اضعف العباد	ڪراچي
عمر بن محمد داود پوٽو	يوم الجمعة ۱۳ رمضان المبارڪ
	سنه ۱۳۵۸ هجري =
	۲۷ آڪٽوبر ۱۹۳۹ مسيحي

---

*The author acknowledges his indebtedness to the University of Bombay for the financial help it has granted towards the cost of the publication of this work.

سلطان الاولياء خواجه محمّد زمان (قدّس سرّه)

(مختصر احوال*)

١. ولادت

خواجه محمّد زمان ولد شيخ حاجي عبداللطيف نقشبندي، لواريءَ جي بزرگن جا سرومڻي، تاريخ ٢٢ رمضان(١) سال ١١٢٥ هه

*خواجه محمد زمان (رح) جي زندگيءَ جو احوال (١) فَتحُ الفَضْلِ تاليف شيخ عبدالرحيم گرهوڙي ۽ انجي فارسي شرح اَلْوَرْدُ الْمُحَمَّدِيُّ" تاليف خواجه گل محمد ولد خواجه محمد زمان صاحب (٢) فِرْدَوْسُ الْعَارِفِيْنَ تاليف بلوچ خان ولد ڪرم تالپر ۽ (٣) مَرْغُوْبُ اْلاَحْبَابِ تاليف نظر علي بلوچ - مان ورتو ويو آهي. هن ڪان اڳ سال ١٩٣٤ ۾ محترم پروفيسر گربخشاڻيءَ لواريءَ جي بزرگن جو مفصّل احوال پنهنجي ڪتاب "لواريءَ جا لال" ۾ ڇپائي ڏنو ڪيو آهي. وٽس پوئين ٻن قلمي ڪتابن کانسواءِ ٻيا به ٽي قلمي ڪتاب موجود هوا، جي ماسوف عليه خواجه احمد زمان کيس ڏنا هوا، ر جي مونکي ميسّر نٿي سگهيا. ليڪن سڀني ۾ مستند ڪتاب پهريون آهي يعني فتح الفضل، جنهن جو هڪ نسخو عزيزم عطا حسين شاهه موسوي مونڏي بمبئيءَ ڏياري مڪو هو، ۽ جو عام طرح ر ملفوظات لواري" جي نالي سان پڌرو آهي. فتح الفضل اصل عربي زبان ۾ آهي ۽ منجهس سلطان الاولياءَ جا سلوڪي مقولا ۽ ضمناً سندن زندگيءَ جو ڪجهه احوال ڏنل آهي. خواجه گل محمد انهن مقولن جو فارسيءَ ۾ ترجمو ۽ شرح ڪيو آهي ۽ پڻ سلطان الاولياءَ جي حياتيءَ بابت ڪجهه مزيد معلومات ڏني اٿس. پويان ٻئي ڪتاب يعني فردوس العارفين ۽ مرغوب الاحباب مونکي جناب پير سعيد حسن صاحب کان مليا.

(١) فردوس العارفين موجب ۽ مرغوب الاحباب واري تاريخ ٢١ رمضان ڏني آهي.

(١٧١٣ع) ۾ ڄاوا (١). سنڌن نامي گرامي نسب ٿيهين پيڙهيءَ ۾ جناب حضرت ابوبڪر صديق (رضہ)، رسول اللّٰہ صلعم جي وڏي يار ۽ پهرئين خليفي سان وڃيو لڳي (٢).

٢. ابا ڏاڏا

سنڌن ابا ڏاڏا اصل عربستان جا وينل هوا، پر پوءِ ڪن سببن ڪري عباسي خليفن جي صاحبيءَ ۾ لڏي سنڌ ڏي آيا ۽ ٺٽي جي پرسان اچها اڏي وينا. پرهيز ۽ تقوي سبجهن ڏاڍي هئي، تنهن ڪري آسپاس جا ماڻهو سنڌن مريد ۽ معتقد ٿي پيا. دنيا جي ناڻ جو ڪوبہ خيال ڪون هوندو هون، ٿيهڪري ماٺ ۽ قناعت سان پنهنجا ڏينهن پيا ڪاٽيندا هوا. ائين ٻتي صديون گذري وين. آخر نائينءَ صديءَ ۾ جڏهن سومرن ۽ سمن جي گهرو لڙاين ڪري ملڪ ۾ امن ۽ امان خير ڪو رهيو، تڏهن سنڌ ڪان موڪلائي ڪنهن ملڪ ۾ وڃي قراري ٿيا. پر سنڌن روحاني ناتو سنڌ سان هلندو آيو، ۽ سنہ ٩١٠ ھ (١٥٠٤ع) ڌاري شيخ عبداللطيف ڪلان پنهنجن سنڌي مريدن جي ميڙ مت لئي وري اباڻي ماڳ موٽي آيو ۽ انوقت ڪان وٺي اجتناءِ اهو خاندان سنڌ ۾ رهندو اچي.

---

(١) سنڌن تولّد جو هجري سنّ ابجد جي حساب سان قرآن مجيد جي آيت ”اِنَّہٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ“ [تحقيق هو اسانجي مخلص ٻانهن مان آهي] مان نڪري ٿو. سنڌن جنم بابت ڪيترين ئي پيشگوين ۽ روايتون آهن جي هت نظرانداز ڪيون ويون آهن.

(٢) شجرہ: خواجہ محمد زمان بن شيخ حاجي عبداللطيف بن شيخ طيّب بن شيخ ابراهيم بن شيخ عبدالواحد بن شيخ عبداللطيف ڪلان بن شيخ احمد بن شيخ بقا بن شيخ محمّد بن شيخ فقراللّٰہ بن شيخ عابد بن شيخ عبداللّٰہ بن شيخ طاؤس بن شيخ علي بن شيخ مصطفي بن شيخ مالڪ بن محمّد بن ابي الحسن بن محمّد بن طيّار بن عبدالباري بن عزيز بن فضل بن علي بن اسحاق بن ابراهيم ابي بڪر بن قائم بن عتيق بن محمد بن عبدالرحمان بن حضرت ابي بڪر صديق (رضہ).

٣. طريقو

اسلام ۾ اصل فرقا ۽ طريقا ڪون هوا ۽ پر پوءِ جڏهن سياسي ۽ مذهبي اختلاف وڌندا ويا، تڏهن فرقا به ويا وڌندا. هجريءَ ٻيءَ صديءَ ۾ جڏهن صوفي مشرب جو بنياد شروع ٿيو، تڏهن پهرياڻيئن ڪو به خاص طريقو ڪون هو. رفته رفته جڏهن جڏهن صوفي بزرگن خداتعاليٰ جي ملڻ لاءِ جدا جدا ذڪر ۽ فڪر جا نمونا اختيار ڪيا، تڏهن تڏهن ڌار ڌار طريقا وجود ۾ آيا. لواري وارن بزرگن جي ابن ڏاڏن مان شيخ محمّد بن مالڪ نالي (١) شيخ محمّد يماني سهرورديءَ جو مڪّه شريف ۾ مريد ٿيو ۽ خليفت جو خرقو پڪيائين، جنهڪري هن خاندان ۾ سهروردي سلسلو (٢) جاري ٿيو. اهو سلسلو پشت پيشت هلندو آيو، تان جو خواجه محمد زمان صاحب جي والد شيخ حاجي عبداللطيف تي وڃي توڙ ڪيائين، جنهن شيخ فيض اللّه بن مخدوم آدم نقشبندي (٣)

(١) ڏسو شجري ۾ ڏنل سورهون شخص.

(٢) هن طريقي جو بنياد عبدالقاهر سهروردي (وفات ١١٦٢ع) ۽ شهاب الدين عمر سهروردي (وفات ١٢٣٤) وڌو. هن طريقي کي صِدّيقي طريقو به چوندا آهن ۽ نقشبندي طريقي کان اڳاٽو آهي.

(٣) مخدوم آدم ننوي پهريون ئي شخص هو جنهن سنڌ ۾ نقشبندي طريقي جو بنياد وڌو. خواجه عروة الوثقيٰ محمد معصوم (ڏسو صفحو يا) وٽان فيض حاصل ڪيئس ۽ انهيءَ ئي صاحب جي ارشاد پرماڻي ٺٽي ۾ رهي هڪ خانقاه قائم ڪيائين. وڏو ڪامل شخص ٿي گذريو آهي ۽ مخدوم آدم جي نالي سان مشهور آهي. زماني جا بزرگ جهڙوڪ شيخ ابوالقاسم ۽ مخدوم ابراهيم نقشبندي (لاهري بندري) سندس مريد ٿي گذريا آهن. سندس فرزند مخدوم محمّد اشرف به وڏي ناليءَ جو بزرگ ٿي گذريو آهي. شاه لطيف جو داخل مريد مخدوم محمد صادق نقشبندي سندس ناٺي هو (تحفة الڪرام، جلد ٣، ص ٢٣٥).

جي ارادت حاصل ڪري آئيندي لاءِ نقشبندي طريقو (١) اختيار ڪيو.

٣. ظاهري علومن جو اڀياس ۽ طريقت

خواجه محمد زمان اڃا ننڍائي ھئا ته پنهنجي والد جي نگرانيءَ هيٺ قرآن مجيد ختم ڪيائون (٢). تنهن کانپوءِ ظاهري علومن جي درس لاءِ نئي ويا جتي مخدوم محمد صادق نقشبنديءَ جي مدرسي ۾ داخل ٿي عربي پڙهڻ شروع ڪيائون. مخدوم محمد صادق هڪ

(١) نقشبندي طريقي جو باني مباني بهاءُ الدين محمد بن محمد البخاري (٧١٧ - ٧٩١ هه = ١٣١٧ - ١٣٨٩ع) هو. کيس نقشبند انهيڪري چوندا آهن جو هو "الله" لفظ جي صورت ڪڍي اڻ پڙهيل مريدن جي اکين اڳيان رکندو هو ۽ جيڪي لکي پڙهي ڄاڻندا هوا تن کي فرمائيندو هو ته "هٿ سان الله جو نالو نقش ڪريو ۽ اک سان ان نقش ڏي نهاريو ۽ دل ۾ الله پاڪ جو ڌيان ڌريو". هندستان ۾ نقشبندي طريقي جي شروعات شيخ احمد سرهندي (٩٧٠ - ١٠٣٤ هه = ١٥٦٢ - ١٦٢٥ع) جي هٿان ٿي. هي وڏو ڪامل متشرّع عالم ٿي گذريو آهي. کيس امام ربّاني مجدّد الف ثاني ڪري چوندا آهن. سندس فرزند به وڏي پايي جا بزرگ ٿي گذريا آهن. (١) خواجه محمد صادق (١٠٠٠ - ١٠٢٤ هه) جنهن امام رباني صاحب جي جيئري ئي وفات ڪئي. (٢) خازن الرحمة خواجه محمد سعيد (١٠٠٥ - ١٠٧١ هه) جنهنکي پنهنجي آخري عمر ۾ گهر جو وارث ڪيائون ۽ (٣) خواجه عروة الوثقى محمد معصوم (١٠٠٧ - ١٠٨٩ هه) جنهنکي پنهنجو روحاني خليفو مقرر ڪري خلق جو ارشاد سونپيائون. خواجه محمد معصوم جي وفات کان پوءِ خواجه محمد سعيد جو فرزند خواجه عبدالاحد مصلّي ڏاٽي ٿيو.

واضح هجي ته نقشبندي طريقو ٻين سڀني طريقن کان وڌيڪ شريعت ڏي مائل آهي.

(٢) انهيءَ مان شايد مراد آهي ته سارو قرآن ياد ڪيائون (؟).

وڏو عالم شخص هو ۽ شاه لطيف ڀٽائي جو ڪامل مريد ۽ مخدوم محمد اشرف جو ناني هو. اڃا تحصيل ۾ ڪجهه تورو رهيل هون يعني ڪتاب تلويح جا ڪي پاڱا، ته سندين واقفيت حاجي الحرمين شيخ محمد ابوالمساڪين (١) سان ٿي، جو الوقت ٺٽي ۾ رهندو هو، ۽ نقشبندي طريقي جو اڳواڻ هو. شيخ محمد سنديس منهن جي مٺيا ڏسي خواهش ڪئي ته خواجه صاحب کي پنهنجو مريد ڪري طريقت ڏي ڇڪي وٺان. پر پاڻ جواب ۾ چيائون ته ظاهري علمن جي تحصيل ڪري پوءِ طريقت ڏي رخ رکندس. تحصيل تمام ڪرڻ بعد وڏي شوق سان شيخ محمد جي خدمت ۾ حاضر ٿيا ۽ ڇهن مهينن اندر سلوڪ جا سڀ مقامات طي ڪيائون. شيخ محمد منجهانئن اينريقدر راضي ٿيو جو ڪين طريقت جي تعليم جو اجازو پنهنجي هٿ اکر لکي ڏنائين هنطرح:

---

(١) شيخ محمد بن شيخ محمد اشرف بن مخدوم آدم- اوائل ۾ پنهنجي والد جي وفات کان پوءِ شيخ ابوالقاسم جي آغوش تربيت ۾ آيو ۽ وٽس ظاهري توڙي باطني علم حاصل ڪيائين. جڏهن شيخ ابوالقاسم وفات ٿي ڪئي تڏهن سندس مريدن جي مرضي هئي ته پنهنجي فرزند شيخ ابراهيم کي امانت ڏئي. پر شيخ ابو القاسم انهيءَ کي لائق نه سمجهيو ۽ خواجه ابوالمساڪين جي بار بار پڇا پئي ڪيائين، جو انوقت ڪنهن سانگي ٻاهر ويل هو. وفات وقت شيخ ابو القاسم پنهنجن مريدن کي چيو ته جڏهن خواجه ابوالمساڪين موٽي ته يڪدم منهنجي قبر تي اچي. خواجه صاحب مراجعت بعد پنهنجي مرشد جي مزار تي ويو، جنهن مماتيءَ ۾ روحاني امانت سندس حوالي ڪئي. خواجه ابوالمساڪين ٿهانپوءِ ٣ سال سرهند ۾ وڃي خواجه محمد زڪي الله بن خواجه محمد حنيف بن خواجه عبدالاحد بن خازن الرحمة خواجه محمد سعيد بن امام رباني (رحـ) کان تلقين ورتي.

ويقول الشيخ محمد: لما كان الأخ في الله محمد الزمان سلك في سلك الإرادة و صحب مع المسكين صحبةً كثيرةً أجزته بتعليم الطريقة و شرط الاجازة الاستقامة علي الشريعة والطريقة والسلام

[شيخ محمد تو چوي تہ: جڏهن تہ خدائي راه ۾ ڀاءُ محمد زمان مريديءَ جي لڙه ۾ شامل ٿيو ۽ هن مسڪين جي صحبت ۾ گهڻو وقت گهاريائين، ڪيس طريقت جي تعليم جو اجازو ڏنم، انهيءَ شرط سان تہ شريعت ۽ طريقت تي قائم رهندو - والسلام.]

پوءِ تہ پنهنجي دستار مبارڪ لاهي خواجہ محمد زمان جي سر تي رکيائين ۽ کيس پنهنجي مسند تي وهاري پنهنجن مريدن کي حڪم ڏنائين تہ هٿ هٿ ۾ ڏيئي خواجہ جي بيعت ڪريو ۽ چيائين تہ جيڪو سندس بيعت نہ ڪندو سو منهنجو مريد ناهي. خواجہ محمد زمان فرمايو آهي تہ: قديم مشائخن مان ڪنهن بہ اجتماع اهڙي قسم جو اجازو نہ ڏنو آهي جو پنهنجي جيئري هڪ مريد کي مسند تي وهاري پنهنجن سڀني مُريدن کي اُنسان بيعت جو اَمر ڪري." مطلب تہ هنڪاپوءِ جي ڪو مريد ڪامل توجہ جي طلب ڪندو هو، تہ اُن کي خواجہ صاحب ڏي رجوع ڪندا هوا.

ڪجھ مدت کانپوءِ خواجہ ابوالمساڪين حرمين شريفين جي زيارت جو خيال ڪيو ۽ خواجہ محمد زمان کي پنهنجي خانقاه تي وهاري راهي ٿيا. حج تان موٽڻ بعد وري نہ آيا. خواجہ محمد زمان سان ڪجھ ڳرهي چيائون تہ اسين فقط انهن ڳالهين لاءِ واپس آيا آهيون، ڇاڪاڻ تہ اهي سڀ لکڻ کان ٻاهر هوا. اُن مهيني بعد پنهنجي ساري ڪٽنب سان پلي پار روانا ٿيا. جڏهن لاهري بندر تي پهتا تڏهن هڪ قاصد خواجہ محمد زمان جي ڪڍ پٺاياٿون. پر خواجہ صاحب جن قاصد جي پهچڻ کان اڳيئي بندر ڏي رخ رکيو هو، ۽ اچي پنهنجي مرشد جي پيرڙا ٿيا. شيخ محمد کي سندن ذوقِ شوقِ ڏسي ڏاڍي سرهائي

تي . پوءِ الهي راز جون ڳالهيون ڪرڻ لڳا ، جئن شاعر چيو آهي ته :

چيست ازين خوبتر در همه آفاق کار دوست رسد نزد دوست يار بنزديک يار

خواجه گل محمد فرمائي ٿو ته خبر ناهي ته اللجي ڪهڙا راز پاڻ ۾ اوريائون . اسان جي سمجهه کان ٻاهر آهن ۽ اهي ضرور الله تعاليٰ جي قربيت بابت هوندا - و الله اعلم (١) .

مرشد جي اسهڻ بعد خواجه محمد زمان ڪجهه وقت خانقاه تي رهيا ۽ گهڻن کي پنهنجي فيض مان سيراب ڪيائون ، پر ظاهري عالمن جي خصومت ، خصوصاً مخدوم محمد هاشم جي حسد ۽ ڪوڙس کان ڪنا تي پيا ۽ آخر نتي کي خير باد چئي اچي پنهنجي اصلي وطن لواري ۾ رهڻ لڳا .

٥- لواريءَ ۾ اقامت

جنهن ڏينهن کان وليءَ لواريءَ ۾ اچي رهيا ، تنهن ڏينهن کان سندن والد شيخ حاجي عبداللطيف پنهنجي پيري مرشدي ڇڏي ڏني . جيڪڏهن ڪو به ماڻهو وٽس توجه لاءِ ويندو هو ته اُنکي خواجه صاحب جي حوالي ڪندو هو . چونتا ته خود پاڻ به ڪائنس توجه ورتائين . انهيءَ زماني ۾ ڏاڪٽي درياءَ جي ڦٽي وڃڻ ڪري زمين ڪلراٺي ٿي پئي ۽ کوهن جو پاڻي کارو ٿي ويو . ماڻهون به آهستي آهستي لواريءَ مان لڏيندا ويا . مگر جيستاءِ سندن والد حيات هو تيستائين پاڻ اتيئي پئي گذر ڪيائون . سنه ١١٤٩ هه (١٧٣٦) ۾ سندن والد وفات ڪئي ، تنهن کان سال کن پوءِ يعني ١١٥٠ هه (١٧٣٧ع) ۾ نئون شهر بڌارائي اتي وڃي وينا ۽ انجو نالو پڻ لواري رکيائون . ساڳي سال سندن جلوس ٿيو (٢) .

---

(١) هيءُ سارو احوال " الورد المحمدي " تان ورتو ويو آهي .

(٢) جلوس جي تاريخ ابجد جي حساب سان قرآني آيت " اِنْ هٰذَا اِلَّا مَلَکٌ کَرِيْمٌ " (نه آهي هيءُ مگر هڪ ملائڪ سڳورو) مان نڪري اچي ٿي .

٦. لواديءَ ۾ زندگيءَ جو نمونو

خواجه صاحب جن هن وقت پنهنجي ربّ سان ايتري قدر مشغول هوندا هوا، جو ماڻهن جي ميلاپ ۽ اهل و عيال کان گوشو ڪندا هوا. هميشه مراقبي ۾ گذاريندا هوا. ڌڻيءَ جي يادگيريءَ ۾ اهڙا مستغرق هوندا هوا جو سواءِ فرض ۽ ضروري سنتن بجاءِ آڻڻ جي پيو ڪي ڪين اجهندو هون. ساري رات مراقبي ۾ وهندا هوا ۽ تهجد ۽ فجر جي نماز سومهڻي جي وضوءَ سان ادا ڪندا هوا. سالن جا سال ائين گذاريائون. هميشه مسافرن وانگي اڪيلا مسجد ۾ ويٺا هوندا هوا. فقط شام جي وقت گهر ويندا هوا ۽ ماني ڪاڏي نه ڪاڏي وري مسجد ڏي موٽندا هوا. شيخيءَ کي هڪ وڏو قيد ڪري سمجهندا هوا ۽ ماڻهن جي ميڙ ۽ اشتهار کان بچان ايندي هين. اڪثر چوندا هوا ته مان ڇا ڪريان جو مونکي انهيءَ ڪم جو امر ٿيو آهي نه، ته هوند هرگز حق کان سواءِ ڪنهن ڏانهن نهاريان به ڪين. پر مشڪ ڪيستائين ڳجهو رهندو. سندن فيض جي خوشبوءِ ساري ملڪ ۾ پکڙجي وئي- ماڻهن جا انبوهه وٽن اچڻ لڳا. چار پنج سؤ ته هميشه سندن حلقي ۾ حاضر رهندا هوا ۽ بعضي ته ٽي چار هزار اچي گڏ ٿيندا هوا، ۽ سڀني کي سندن لنگر خاني تان ماني ٽڪي پئي ملندي هئي. ڪيترن طالبن کي ته سندن منهن مبارڪ ڏسڻ سان ئي حق جو ذڪر حاصل ٿي ويندو هو. ڪيترائي ناقص سندن نظر جي برڪت سان ڪمال جي مرتبي کي پهتا ۽ مقصد ماڻيائون.

٧. شاهه لطيف جي ملاقات

جن بزرگن خواجه صاحب جن سان ملاقاتون ڪيون انهن مان شاهه لطيف (رحه) جي ملاقات ادبي لحاظ سان وڏي وقعت رکي ٿي. اسين مٿي چئي آيا آهيون ته خواجه صاحب جن ظاهري علمن جي تحصيل شاهه لطيف جي خاص مريد مخدوم محمد صادق نقشبنديءَ وٽان ڪئي. ڪهڙي نه عجيب ڳالهه چئبي جو شاهه لطيف جهڙو

برگزيدو اولياءُ ۽ عظيم شاعر پيري زهيريءَ ۾ ڪهي پنهنجي شاگرد جي شاگرد وٽ زيارت لاءِ اچي!

هڪ لڳا پٽ ڏٺي سهي سنيري خواجہ صاحب جن جي چار چشميءَ لاءِ لواريءَ ۾ آيو. جڏهن حجري جي دروازي وٽ پهتو، تڏهن هڪڙي خادم کي ڏياري موڪليائين ته اندر وڃڻ جي اجازت وٺي اچي. خادم وڃي خبر ڪئي. خواجہ صاحب جن فرمايو ته ”شاه صاحب کي وڃي چؤ ته هڪ دم ترسو، اسين پاڻ اوهانجي استقبال لاءِ ٿا اچون.“ شاه صاحب پڇيو ته ”خواجہ صاحب ڪهڙي ڪم ۾ هئا؟“ جواب ڏنائين ته ”ماٽ ۾ ويٺا هئا.“ شاه صاحب تنهن تي فرمايو ته انهيءَ مشغوليءَ مان ڪڏهن پالها ٿيندا جو اسان ڏانهن توجہ ڪندا؟ اُت ته اندر هلون.“ جڏهن شاه صاحب وٽن آيو، تڏهن وٽي هي بيت چيائين:-

سامي سفر هلئا، ڪو پروڙي پنڌ؛
جن هيناهان ڪند، آءُ نہ جيندي اُنِ ري.

خواجہ صاب جن نهہ جواب ڏنو ته:-

ڪِين آهين، ڪِين ٿئين، وڃي ڪِين ڪماءِ؛
لاڳاپا لوڪ جا، ”لا“ سين سپ لهراءِ؛
سامي ٻو سلنداءِ، ڳالهہ پريان جي ڳجهہ جي.

انهيءَ تي شاه صاحب فرمايو ته:-

قلم وَهي وٺو ڪانئہ، سرتيون! ڪِنہ سهاڳ لءِ؛
اَنگ اَڳيئي لکئو، اُت نہ پهچي ٻانهہ؛
ڪنہ کي ڏيان ڏانهہ، ته پرينءَ مان سين هينءَ ڪئو؟

خواجہ صاحب وراٽيو ته:-

ويہ وڃي ٽن وٽ، قلم جنين جي هٿ ۾؛
ميٺو اَنگ اَڳيون، واري ٻئو لکن؛
پنو سو پاڙهين، جنہ مان پسين پرينءَ کي.

انهيءَ بيت بازيءَ بعد شاه صاحب پڇيو ته ”فنا ڪانپوءِ به ڪو علم آهي؟“ پاڻ پڇيائون ته ”فنا ڪان اڳ پيلا ڇاهي؟“ هي سخن ٻڌي شاه صاحب عرض ڪيو ته ”ارادو اٿم ته مريد ٿيان.“ پاڻ وراڻي ڏنائون ته ”سماع ۽ ڳائڻ اسانجي طريقت ۾ سواءِ ڪن مشروع موقعن جي منع ٿيل ۽ حرام آهي.“ تنهن تي شاه صاحب چيو ته ”ساري عمر سماع ۽ سرود ۾ صرف ڪئي اٿم، هينئر انهن کي ترڪ ڪرڻ مون لاءِ محال آهي.“ پوءِ هڪ ٻئي سان ڪجهه وقت رهاڻ ڪيائون. جڏهن شاه صاحب موڪلايو، تڏهن کيس خليفت جي چادر ڏيکاريائون. چون ٿا ته شاه صاحب وفات مهل وصيت ڪئي ته ”هيءَ چادر مونکي ڪفن ۾ ڏجو.“ پوءِ اها چادر ڪفن جي مٿان وڌائون ۽ دفن بعد وري سندس قبر شريف تي پڙ ڪري چاڙهيائون. زيارت ڪري وڃڻ ڪانپوءِ شاه صاحب هميشه خواجه صاحب جي شان ۾ هيٺيون بيت پڙهندو هو:-

سي مون ڏٺا، ماءِ! جنين ڏٺو پرينءَ کي؛
تنهين سندي ڪا، ڪري نه سگهان ڳالهڙي.

جڏهن شاه صاحب موڪلائي روانو ٿيو تڏهن خواجه صاحب فرمايو ته ”اسان جي صحبت اختيار ڪيائين، مگر همت نه ٿيس جو اسانجي طريقت ۾ داخل ٿئي. جي ٿئي ها ته اهڙي عميق ۾ ٽٻيون ڏياريونس ها، جو پنهنجي نام ۽ نشان جو به پتو ڪونه پويس ها.“ تنهن تي هڪڙي فقير سيد صاحب جي روحاني منزل بابت پڇا ڪئي. فرمايائون ته ”هو به اوهان وانگر صاحبدل آهي.“ پوءِ فنا جي مفصل سمجهاڻي ڏيئي، هي بيت چيائون:-

جنهن چنونءَ کي خَزان، تنهن مون پاڙُو سُپرين؛
هُن وڃائي جان، مون نشاني نه ليي.

[خزان هڪ ولايت آهي جنهن ۾ چنون گذاري نٿو سگهي. بيت جو مطلب ته جئن طوطو خزان جي ولايت ۾ نابود ٿئي ٿو، تئن محبوب الهيءَ جو قرب به مونکي فنا ڪيو ڇڏي.]

فردوس العارفين وارو، جنهن جي روايت حافظ هدايت الله تي

پڌل آهي، بيان ٿو ڪري ته خواجه صاحب جن فرمائيندا هئا ته ”اسانجي يارن مان گهڻا آهن جي حق سان واصل آهن، پر پنهنجي حالت کان بي خبر آهن. هڪڙي صافي درويش چيو آهي ته ”حضرت جن جي مريدن مان سالڪن کانسواءِ ٻارنهن هزار شخص واصل بالله آهن.“* انهن مان چاليهه ڄڻا ڪمال جا صاحب ۽ پنهنجي وقت ۾ بي مثال هئا. انهن چاليهن مان چار ڄڻا سندن خاص خليفا هئا: ١- شيخ عبدالرحيم گرهوڙي. ٢- حاجي ابوطالب اڳهمي. ٣- شيخ حاجي محمد صالح ڳهرائي. ٤- حافظ هدايت الله. انهن مان فقط شيخ عبدالرحيم* گرهوڙيءَ جو مختصر احوال اڳتي ڏنو ويندو.

٧. زندگيءَ جا آخري سال

عمر جا پويان سال بيمزگيءَ ۾ گذاريائون. اڪثر تپ ۽ کنگهه هوندي هين ۽ ڪڏهن سنڌن جو سور به هلاڪ ڪندو هون. ڪجهه ڏينهن لڦوي جي بيماري به ٿي پين. پر هميشه ائين پيا ڏسبا هوا جيو جڻ ته بلڪل چڱا ڀلا آهن. سنه ١١٨٧هه (١٧٧٣ع) ۾ ڪنهن ڏينهن هڪ مخلص دوست کي فرمايائون ته ”هاڻ اچي اسانجي پڇاڙي ٿي آهي، تنهنڪري جنهن شخص کي اسانجي صحبت جو فائدو وٺڻو هجي، سو ٻيا ويرم اچي وٺي.“ ٻئي دفعي ڪليءَ ڪچهريءَ ۾ فرمايائون ته ”اي دوستو، هيءَ ويل خاصي آهي. ڏسو متان وڃائي وهو. پوءِ همت هٿان پوندو. هن جهان ۾ ڪڏهن ذاتارن جو ذڪر آهي ته ڪڏهن وري مڱڻن جو. اُتي سعيو ڪري پنهنجو مقصد حاصل ڪريو.“ وفات کان ٿورو اڳ، ڪنهن ڏينهن اڪيلوئي اڪيلو هڪڙيءَ پڳل پٽ جي پيڙه وٽان ٿهلندي هيءَ عربي بيت پڙهي اُچاريائون:-

اَلَا اِنَّمَا الدُّنْيَا كَمَنْزِلِ رَاكِبٍ
اَنَـزَلَهُ الْعَشِيُّ وَ الصُّبْحَ رَاحِلٌ (١)

---

(١) هيءَ مصرع غلط ٿي ڀانئجي. مون ڪٿي پڙهي آهي، پر ٻن ٽن ڪلاڪن جي جستجو بعد به نظر نه چڙهي. پڻ انجي اعراب قياسي آهي.

[خبردار، دنيا هڪ سوار جي منزل موافق آهي: رات جو هو
مڏي لاهي آرام ڪري ٿو ۽ صبح جو وري راهي ٿئي ٿو.]

انهيءَ سال ۾ ئي پنهنجي حجري (جنهن ۾ هاڻي سيدن مشهد مبارڪ آهي) کي ٽئين سر ٺهرايائون ۽ انهي سر انجاميءَ لاءِ ايتري قدر تاڪيد ٿي ڪيائون جو سيدن فقيرن کي خبر ئي لٿي پئي ته الاجي چوهيتري تڙ ڀيڙ ۽ تاهوت لائي ڏني اٿن. پاڻ اهو خيال سهي ڪري فرمايائون ته ”بابا، هن مڪان جي جوڙائڻ ۾ جا هيڏي تڪڙ ڪئي اٿئون تنهن ۾ ضرور ڪا حڪمت رکيل هوندي“. جڏهن پنيون چنيون نهي راس ٿيون ۽ اندران ڳچ لڳايو ويو، تڏهن پاڻ انهي اڪيلا رهڻ لڳا ۽ امر ڪيائون ته ”وضوءِ بنا ڪو به اندر نه اچي، ۽ سواءِ مراقبي پيو نڪي ڪري نڪي ڳالهائي.“ اڪثر ساري رات حجري ۾ وهندا هوا ۽ انوقت ڪنهنکي به اندر اچڻ جي اجازت نه هوندي هئي. چوندا ته انهن ڏينهن ۾ اڪثر رسول الله صلعم سان معنوي ريجهه رهاڻ ڪندا هوا ۽ پنهنجن يارن کي پڻ فرمايائون ته هرڪنهن جمعة رات سؤ ڀيرا پيغمبر صلعم تي درود پڙهن.

٨. وصال

سال ١١٨٨ واري شعبان مهيني ۾ سيدين بيماريءَ زياده زور ورتو ۽ رمضان ۾ بلڪل بستري داخل ٿيا. انهيءَ مدت ۾ ڪو به علاج ڪو نه ڪرايائون. جيڪڏهن ڪو دوا ستيءَ لاءِ چوندو هون ته فرمائيندا هوا ته ”جيڪي آهي سو محبوب جي طرفان آهي. اُنکي ٽارڻ نه جڳائي، چاڪاڻ ته قضا تي راضي رهڻ صدّيقن جو ڪم آهي. جيڪي مصيبتون حق تعاليٰ پنهنجن دوستارن تي موڪلي ٿو انهن ۾ فيض آهي، جنهنجي عوام کي ڪل ڪانهي.“ بعضي وري چوندا هوا ته ”اسان جو مرض نه حضرت ايوب جي مرض جهڙو آهي.“ مطلب ته مرض جي شدت ڪان سيدن چهري مبارڪ تي ڪو به ملالت جو اثر معلوم نه ٿيو ۽ سدائين سرها ڏسڻ ۾ ايندا هوا. جيڪڏهن ڪو سيدين هيڻائي ڏسي ارمان ظاهر ڪندو هو ته فرمائيندا هوا ته ”انهيءَ

ڳالهہ جو ماڻهين ذڪر نہ ڪريو، الهيءَ ۾ راز رکيل آهي." بعضي انهيءَ باري ۾ هيءُ سعدي بيت پڙهندا هوا:-

اوڏڙ اوڏي آءُ، توکي لاکي ڪوڻئو
لَهي نہ مَتاءُ، سَندو مِڙيَ مامرو.

يار ڪيترا يون منٿون ڪندا هون تہ دوا ڪي ڪريو پر پاڻ نہ مڃيندا هوا ۽ چوندا هوا تہ "حضرت خواجہ (ابوالمسڪين) قدّس سره مولڪي اسباب ترڪ ڪرڻ جو امر ڪيو آهي. هيل تائين ساري ساري عمر بي اسبابيءَ ۾ گذاري اٿم. هنوقت پڻ اسباب سان همت آلو نہ ڪندس. جيڪي بہ حق تعاليٰ ڪندو اُنتي راضي آهيان."
۽ هيءَ بيت فرمائيندا هوا:-

قراری کرده ام با می فروشان   که روز غم بجز ساغر نگیرم
[ڪلاڙن سان قول ڪيو اٿم تہ ڏک جي ڏينهن سواءِ پيالي جي ٻيو ڪجهہ بہ نہ وٺندس.]

شوال مهيني ۾ مرض هيڪاري وڌي ويو ۽ ڪمزوريءَ وڃي ڪمال ڪيو. يارن وري بہ وينتي ڪئي تہ "قبلا، رخصت ڏيو تہ ڪو ويڄ طبيب آڻي حاضر ڪريون." ديوان حافظ پرسان رکيل هو، تنهن ڏي نهاري اشارو ڪيائون تہ "ڀلا ديوان حافظ مان ڪڍي فال وٺو." يارن فال ورتي تہ هيٺيون بيت منهن ۾ نڪري آيو:-

خوش خبردار ای نسیم شمال   که بما می رسد زمان وصال

[اي اتر جي هير! هيءُ خوشخبر رک تہ وصال جو زمانو اسانکي ويجهو اچي رهيو آهي.]

تنهن تي پاڻ مشڪي فرمايائون تہ "اجهو حافظ بہ هئن تو چئي." پوءِ يارن سندين مرضيءَ مطابق حڪيم گهرائڻ جو خيال دلتان لاهي ڇڏيو. هاڻ تہ رلتر ويا هيٺا پوندا تان جو چوٿين تاريخ ذوالقعده جي ڇنڇر ڏينهن نيرن وقت ۾ جڏهن سندن مريد ۽ فقير سندن حڪم موجب

ماني ڪائي فارغ ٿيا ھوا، وصال ڪيائون (١). انوقت سندن عمر ٦٣ سال ھئي. ڪيترن محبن ۽ زماني جي فاضلن ۽ شاعرن سندن شان ۾ مرثيا ۽ وصال جي تاريخ جا قصيدا، قطعا ۽ رباعيون چيون آھن، جنمان ھيٺيون قطعه سيد غلام مُھتدي جو چيل ڏجي ٿو:-

شه محمد زمان حبيب خدا مرشد است و مجدّدِ ثاني
بود مظهر ز نور ذات الله آمده در لباسِ انساني
باز خواهش ز اصل خويش نمود زانکه او بود نور سبحاني
ماه ذيقعده را چهارم بود خواست نزع لباسِ جسماني
آمده هاتفي ز غيب پديد گفت اي شاه جان جاناني
هردو عالم شده است عرض بتو کن قبول از يکي که بد داني
گفت اورا جواب و هم تاريخ به ز هٰذا وصالِ عرياني
١١٨٨
مهتدي سائل است بر در تو از وصول مقام عرفاني

٩. سندن حليو مبارڪ

قد جا وچولا قدري لانبيرا ۽ بت ۾ پريل ھوا چمڙي اڇي رنگ ھين. منھن گول ۽ پيشاني ڪشادي ھين. ڀرون وڏا، ڳتيل ۽ ڳوڙھا ھئن. سندن سونھاري گول ڊگھيرڙي ۽ نھايت سفيد ۽ نوراني ھئي.

١٠. سندن زمانو

سندن زمانو بہ عجب فيض ڀريو ھو. سنڌ ملڪ نھايت برسيل ھو. ڦٽل ڳوٺ بہ آباد ٿي ويا ھوا. ماڻھون بلڪل آسودا ھوا. ساري ملڪ ۾ امن ۽ امان ھو. غلام شاھ ڪلھوڙو انوقت سنڌ جو حاڪم ھو، جنھن پاڙيسري حاڪمن ۽ دشمنن تي غالب پئي پنھنجو ڌاڪو ڄمايو

(١) وفات جي تاريخ ھن قرآني آيت ”وَ رَضِيَ لَهٗ قَوۡلًا“ [۽ راضي ٿيو الله سائس قول جي ڪري] مان نڪري ٿي، جا سندن حال ۽ قال جي موافق آھي.

هو. اُنوقت سنڌ جون حدون پشاور ۽ لاهور کان وٺي ڪاري سمنڊ تائين هيون. سڌن وفات کانپوءِ ملڪ تي آفتون آيون ۽ فتنا فساد شروع ٿيا. عبدالنبي ڪلهوڙي ۽ ٽالپرن جي وچ ۾ لڙايون لڳيون. ڪابل کان پٺاڻ ڪاهي آيا ۽ پروچن ملڪ ۾ ٻارڻ ٻاري ڏنو. سارو ملڪ تباهه ٿي ويو، ۽ ڏڪار جي ڪري هزارين ماڻهون مري ويا ۽ ڪيترا لڏي ڇڏي ويا.

١١. سڌن اولاد

ڪين ڪيترايون نياڻيون ۽ ٻه فرزند هوا، جنمان پهرئين صاحبزادي عبداللطيف نعيڀي هوندي رضا ڪئي. سڌن ٻيو فرزند خواجه گل محمد هو، جو سڌن وفات وقت ٻارهن سالن جو هو.* ڪن مريدن سڌس مامي سليمان کي مسند تي وهاريو، پر شيخ عبدالرحيم گرهوڙي جو انوقت حاضر هو تنهن بيعت جي بهاني سان جهڪي ڪيس تنگ کان گهلي ٻاهر ڪڍيو ۽ صاحبزادي گل محمد کي انجي بدران گديءَ تي وهاريو، ۽ پوءِ سال ڪن سڌس خدمت ۾ رهي گرهوڙ ڏي روانو ٿيو. خواجه گل محمد ۽ ٻين لواري جي بزرگن جو احوال ”لواريءَ جا لال“ ۾ ڏنل آهي. جنهن جو جيءُ چاهي سو اُتان احوال پڙهي.

١٢. سڌن ڪلام

سڌن ڪلام ٽن حصن ۾ وراهي سگهجي ٿو. (الف) ملفوظات يعني اهي قول جي ٻر وقت صوفياڻن نڪتن تي مريدن جي ارشاد لاءِ چيا اٿن. انهن مان ڪي فردوس العارفين ۽ مرغوب الاحباب ۾ درج ٿيل آهن. ۽ ڪي چونڊ قول وري شيخ عبدالرحيم گروهڙي پنهنجي عربي ڪتاب فَتحُ الفَضل ۾ سمايا آهن. اهي ڪل ٤٤٦ ٿيندا. انهن مان ٢٤٣ جو ترجمو ۽ شرح خواجه گل محمد صاحب اَلنُّورُ المُحَمَّدِي جي نالي سان لکيو آهي. جڏهن ٻهاڙيءَ واري مقولي ”العارف بالله اما يعرفه بالعالم او يعرف العالم به“ تي پهتو، تڏهن اِرجِعِي جو جام نوش ڪري واصل باالله ٿيو (١٢١٨هه=١٨٠٣ع). باقي ٢٠٣ جو شرح

سندس خاص مريد سيد نور علي شاھ لکيو آھي ۽ انجو نالو ”تڪملة الورد المحمدي“ ڏنو اٿس. اھو ڪتاب ھاڻ مولڪي پنھنجي تلميذ رشيد پير سعيد حسن صاحب وٽان مليو آھي. انھن ٻنھي ڪتابن مان ڪي ٿورا قول ھيٺ ڏجن ٿا. واضح ھجي ته خواجه صاحب جا مقولا اصل سنڌيء ۾ ھئا، پر شيخ عبدالرحيم گرھوڙيء انھن کي عربي زبان ۾ آندو آھي- ھن عذر سان ته ”وَلَا بَأْسَ بِاخْتِلَافِ اللِّسَانِ فِي اتِّحَادِ الْبَيَانِ“ زبان جي اختلاف ۾ ڪا حرڪت ناھي جڏھن بيان ھڪڙوئي آھي.

١. مراقبي جو نمونو ٻليء کان سکڻ گھرجي جڏھن ڪئي جي ٻر تي جوه ماري ويھندي آھي.

٢. خلق جو عالم افضل آھي امر جي عالم کان، ڇاڪاڻ ته ظھور انھي ۾ حاصل ٿئي ٿو.

٣. معراج جي رات، سواء انسانيت جي، ٻيو ڪو آخري پردو ڪونه رھيو.

٤. خطرو (جيڪو انسان جي دل ۾ ايندو آھي) سو ايمان جي خلاف ناھي، بلڪ انجو ڪمال آھي

٥. شرڪ کانسواء ايمان ڪو ٿورو ليندو.

٦. عام ماڻھو ڏسندا آھن پر جيڪي ڏسندا آھن انجي معنا نه ڏسندا آھن. عارف (انھن جي برخلاف) ڏسندو آھي ۽ معنا کي به ڏسندو آھي.

٧. سخا ھڪ ناري آھي جا سخيء کي جنت ۾ پھچائي ٿي ۽ بخل ھڪ ناري آھي جا بخيل کي دوزخ ۾ پھچائي ٿي.

٨. فقير اھو آھي جنھن ۾ فقيرن جي خاصيت ھجي ۽ نه اھو جو سنڌين رسم تي ھلي.

٩. حقيقي معشوق رات رھندڙ آھي ۽ تو وقت اھڙيطرح ايندو جنھن لون ان کي ڏسي نه سگھين.

۱۰. جنهنکي محبت ناهي تنهنکي ايمان ناهي ۽ جنهن کي طاعت ناهي تنهنکي ذڪر ناهي.

۱۱. جيڪي ڪي ڏسجي ٿا چاهجي ٿو سو نفي، جو لائق ناهي.

۱۲. نفي صيقل آهي (جو دل کي ماسوا جي ڪٽ کان صاف ٿو ڪري).

۱۳. روح کي ڪا خاص صورت ناهي، بلڪ سڀ صورتون اُس ۾ جنهن ۾ وڃيس تنهن ۾ ظاهر ٿئي.

۱۴. اِنسان آهي مخلوقات جو جوهر ۽ عالم اُنسان روشن آهي، نه پڌهنجي ڪري.

۱۵. اِنسان قائم آهي خيال تي ۽ خيال گم ٿيو ته اِنسان به گم ٿي ويندو.

۱٦. جڏهن فقر تمام ٿيندو (قلب جي فنا سان) تڏهن ئي خدا حاصل ٿيندو.

۱۷. ظاهري امورن جو اصل آهي قلب ۾، نه ته هونئد ظاهر نه ٿين. جئن ڪوريئڙي جا تاندورا جي سندس پيٽ مان اُڪرن ٿا، جن جو اصل اُن ئي آهي.

۱۸. شين جي خوبي ۽ خرابي شرعي آهي نه حقيقي: يا خدا، اسانکي شيون اُئين ڏيکار جئن حقيقت ۾ آهن.

۱۹. ايلچيءَ کي پڪڙيو، اهو ئي اسڪندر آئو.

۲۰. فنا ۽ بقا جو مثال آهي پيسجڻ ۽ پچڻ.

۲۱. ماني مٽي تي اَٿئي ۽ ڏرن تي پيو ڏڪا کائين.

۲۲. سوئي ماري سو مرون، سوئي پڳو جاءِ
اوهي ماري اُن کي، اوهي ويئو کاءِ.

۲۳. جو جٺري نٺو مري تنهنجو موت اجايو آهي.

۲۴. الله جو عارف يا اُنکي عالم جي رسئي چاهي ٿو يا عالم کي اُنجي رسئي (اصل نمبر ۲۴۳).

۲۵. سچي جي طلب ڪرڻ آهي سچو وڃائڻ.

٢٦. مومن جي نشاني آهي ته الله كانسواءِ كنهن جي ۽ ٻئي كان نه ڊڄي.

٢٧. جڏهن خدا ساڻ آهين تڏهن جيڏانهن وڃين تيڏانهن وڃ.

٢٨. سچي طالب جو حجرو ساڻس آهي (يعني خلوت در انجمن).

٢٩. راڳ ٻڌڻ فسق آهي ۽ اُنجي لذت ماڻڻ كفر.

٣٠. جڏهن خاك جي وصف كي ڀڃندين تڏهن پائنبج ته سير ۽ ۽ سلوك پورو ٿيو.

٣١. ظهور لي موهجي نه وڃجي، ڇاكاڻ ته جبل و بحر ٽسڻ ۾ اينهو آهي، اگرچه حقيقت ۾ پري هوندو آهي.

٣٢. ٿاريون اگرچه جدا جدا پکڙيل آهن، تڏهن به سڀ اصل ڏي موٽ كائين ٿيون. الله تعاليٰ فرمايو آهي ته "اِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ" موٽڻي اوهانجو موٽڻ آهي.

٣٣. كامل تكي موري ٿو تكي فنا ٿئي ٿو [يعني سندس قلب، ڇاكاڻ ته سندس ظاهر ٻين وانگر آهي].

٣٤. پساه آهن ذات جو مظهر، ۽ اُنكان مٿي ٻي كهڙي فضيلت آهي؟

٣٥. حقيقت موجود آهي باقي ٻيو سڀ حجاب (جو ڦوٽي) وانگر آهي جو پيدا اچي ۽ وڃي.

٣٦. دنيا ٿي حياتي آهي چئن طبيعتن جو ميلاپ، انهكري عارف كامل جو قلب ساڻس نتو لڳي.

٣٧. دين قائم آهي حق جي ماڻهن سان ۽ نه لعنت ۽ لڙائيءَ سان.

٣٨. انسان خدا جي ٻن آڱرين وچم ائين آهي جئن بازيگر جي هٿ ۾ پولڙو.

٣٩. مرشد آهي كوه وانگر ۽ مريد آهي ٻوكي وانگر، جيكڏهن ٻوٽين ۾ پاڻي نه هوندو ته ٻجي ۾ كئن پوندو؟

٤٠. طريقت جو مثال آهي لوڙهه وانگر. لوڙهه ڳوٺ جي كان وٺي پاڻ تائين ويندو آهي ۽ ٻيون سڀ پاڙون ڇڏي وڃي كي ويندو آهي، جنهن مان ٿي پنهنجو مقصد ملندو اٿس.

(ب) ابيات سندي

خواجه محمد زمان ڪيترائي سنڌي بيت چيا ٿا ڏسجن. مگر ڪي ٿورا ڪتابن ۾ درج ٿيل آهن، جهڙوڪ شاه لطيف سان ملاقات وقت، جئن چتون ۽ ڪي ٻئي خزران، يا مقولو ٢٢ مٿي ڏنل، يا هيٺيون بيت جو بزرگ گرهوڙي ۽ فتح الفضل جي ديباچي ۾ ڏنو آهي:

اُلٽي پهر آڙاهَ جي، مَٿي گُهرَ گهارِ،
وَسِ نه ويچارِي، ڪا ماڳِ ڀوني مَڪڙِي.

هي بيت فردوس العارفين ۾ ڏنل آهي:-

پيرُ ڇڪي لسه ڪي، جنه سَڀَ رهي سَري،
پَرَ گهرِ پيرُ نَه وڃهڻو، گهرُون ٻ ڪينَ گهرِي،
جو مانيَ ڪاڻِ مَري، جو سامي گُرَ نه سامُهون.

انهن کالسواء ٻيا چوراسي بيت آهن جي خواجه صاحب ڏانهن منسوب ٿيل آهن، اگرچه ڪنهن قلمي نسخي ۾ اهڙو اشارو نه آيل آهي. فردوس العارفين وارو عدم ۽ فنا جي تعريف ڪندي چوي ٿو ته شيخ عبدالرحيم گرهوڙي انهي ۽ عدم ڏي هيٺين بيت ۾ اشارو ڪيو آهي:

عَدَمُ اوتارونِ، نا مُرادي سَمَرو،
ڪُفَرَ ۽ اِسْلامَ ڪان، لنگهي هوتُ لَدونِ،
رَضا راڄ سَدونِ، مُورِ نه مڱَنِ ڪي ٻئو.

هي بيت "ابيات سنڌي" ۾ بح شامل آهي، پر فردوس العارفين جي عبارت مان انهن پيو لکائجي ته اهو جڳ خواجه صاحب جو نه پر گروهڙي صاحب جو آهي. اهڙي ۽ طرح ٻيا ٻ ڪيترا بيت گرهوڙي صاحب جي ڪلام ۾ داخل آهن. پر جيڪڏهن اهي بيت اصلي ڳرهوڙي صاحب جا هجن ها، ته پوء پاڻ انهن تي شرح ڇو لکي ها؟ ڇاڪاڻ ته ڪوبه شخص پنهنجي ڪلام تي شرح ڪونه لکندو آهي.

تنهنڪري سڀ ”ابيات سنڌي“ خواجه صاحب جائي هئڻ گهرجن.
جڏهن مولوي حاجي عبدالرحيم منگسي معلم الفقه سنڌ [illegible] رتي
بزرگ گرهوڙيءَ جو ڪلام پهريائين سنگي ڇاپي ۾ پڌرو ڪيو، اڏهن
ماسوف عليه خواجه احمد زمان صاحب کي ڏاڍي مٺيان لڳي هئي، جو
اهي ”ابيات“ به گرهوڙي صاحب جي ڪلام سان شامل ڪيا هوائين.
پڻ منهنجي دوست سيد عطا حسين شاه موسويءَ پنهنجي سر چوٽيارين واري
بزرگ کان معلوم ڪيو آهي ته اهي ”ابيات“ خواجه صاحب جو ڪلام
آهن. ازالسواء بزرگ گرهوڙي جي ڪلام جي قديم نسخن ۾ جيڪي
مولڪي هٿ آيا آهن نه رڳو اهي بيت پر پيا به داخل ناهن. تنهنڪري
انهن بيتن جو خواجه صاحب ڏي انتساب ڪرڻ بلڪل درست آهي،
۽ سنڌن ئي سمجهڻ گهرجن. بيت ناهن پر معنيٰ جا موتي آهن.
هرهڪ ۾ تصوف جا باريڪ نڪتا سمايل آهن. سندن پڙهڻ مان گهڻو
رس ۽ مِٺاج ايندو، ۽ بيشڪ اهڙيءَ بزرگ هستيءَ جي شان
وٽان آهن.

ابيات سنڌي جا نسخا

”ابيات سنڌي“ هيٺين نسخن مطابق درست ڪيا ويا آهن. انهن
مان فقط ٻه پير جهنڊي وارا نسخا شرح سان آهن، جن جو عڪس هن
تمهيد جي آخر ۾ متن کان اڳ، ڏنو ويو آهي.

. جه ۱، جه ۲: جن مان مراد آهي پير جهنڊي واري
ڪتبخاني جا ٻه ابيات سنڌي جا نسخا، جي نهايت قديم ۽ سري
ڪاڏل آهن. ڪتابت جي تاريخ ڏنل ناهي. اگرچه ڪٿي ڪٿي اکرن
جي مشابهت ڏسڻ ۾ اچي ٿي ته به مختلف ڪاتبن جا لکيل آهن.
بلڪل هڪ ٻئي جي موافق ۽ صحيح آهن. تمهيد بلڪل جزوي آهي
جنهن ترجمي ۾ آهي، ۽ بزرگ گرهوڙي جو نالو ڪٿي به متن اندر آيل
ناهي. رڳو ٻاهران جلد جي پٺ تي سنڌس نالو هن طرح ڄاڻايل آهي
”ابيات سنڌي - شرح عبدالرحيم گرهوڙي“. ٻئي نسخي جا ٻئي

ورق ڪراچيءَ ايندي گاڏيءَ مان اُڏامي ويا، جنهنڪري گويا امالعه ۾ خيانت ٿي. خدا بخشيندو.

۲. ف: هيءَ هڪڙي ننڍڙي چوپڙي آهي، جا مونکي پروفيسر گربخشاڻيءَ جي هٿان ملي. انهيءَ ۾ ابيات سنڌيءَ سان گڏ "سَكَانِي الْحُبُّ" جو قصيدو اردو نظم سان شامل آهي. هيءَ چوپڙي فقير خان محمد جي ۲۳ رجب ۱۳۲۴ هه ۾ لکيل آهي ۽ هن پاڻکي "سگ درگاه مکان لواري شريف" ڪري لکيو آهي. بيت ڪا منجهس ڪوبه ڪانهي، مگر مقفين شرح مان ڪي فقرا پيگل ۽ مودار فارسيءَ ۾ ڏنا اٿس. جتي ڪٿي سمجهه ۾ آيا آئم، اتي متن ۾ بيتن جي شرح جي آخر ۾ انهن جو سنڌي ترجمو ڏنو اٿم.

۳. گ: گرهوڙي صاحب جي ڪلام جو هڪ تازو نسخو آهي جو جناب احمد شاه سجاده نشين درگاه گرهوڙ وٽان هٿ آيو. هي نسخو ۲۴ شوال سن ۱۳۳۳ هه = ۱۹۱۵ع جو لکيل آهي. ڪاتب جو نالو: نور محمد ولد حاجي درياخان لغاري وينل ٽنڊو الهيار. ڪهڙي نسخي تان نقل ٿيل آهي تنهنجي خبر ڪانه ڏني اٿس.

۴. ل: لواري وارو نسخو، جو پروفيسر گربخشاڻيءَ جي هٿان مليو. هي نسخو ڪي قدر پراڻو آهي "هن ۾ پڻ بزرگ گرهوڙيءَ جو ڪلام "ابيات سنڌي" سميت سمايل آهي. ڪاتب جو نالو آهي حافظ نور محمد چانڊيو، جو مڪان لواريءَ جو معتقد ٿو ڏسجي. ڪتابت جي تاريخ ڪٿي به ڪانه ڏنل آهي.

۵. ن: حاجي عبدالحي نئرچي کان ورتل نسخو گرهوڙي صاحب جي ڪلام جو. تاريخ ۱۴ شعبان ۱۳۳۷ هجري جو لکيل آهي. اهو نڪل ردي ۽ گجيءَ مس ۾ لکيل آهن.

—:o:—

ابيات سنڌي جي شارح

يعني

شيخ عبدالرحيم گرهوڙيءَ جي مختصر سوانحعمري (١)

شيخ عبدالرحيم گرهوڙي، خواجه محمد زمان صاحب جو وڏو خليفو، ننڍي هوندي کان وٺي ڪتابن پڙهڻ جو شوقين هو، ۽ ايتري قدر علمي تبحر حاصل ڪيائين جو انهيءَ زماني ۾ ساريءَ سنڌ ۾ ٺٽي کان ويندي ملتان تائين جهڙس عالم ڪون هو. مباحثي ۽ مناظري ۾ وڏو دسترس هوس ۽ ڪو به مٿس غالب پئجي نه سگهندو هو. فقه جي ڪتابن ۾ ايترو اعتبار نه هوس ۽ هميشه پنهنجي اجتهاد تي هلندو هو.

اوائل ۾ خواجه محمد زمان صاحب سان گهڻي ارادت ڪانه هوندي هيس بلڪ سندن مريدن تان چٿرون ڪندو هو. هڪ دفعي وات ويندي ڪو درويش گڏيس جو خواجه صاحب جي زيارت لاءِ لواري ڏي ٿي ويو. ٺٺولي ڪري کيس چيائين ته "پنهنجي پير کان منهنجي پاران پڇج ته "معراج خاص پيغمبر صلعم لاءِ هئي يا ٻين لاءِ به؟"" درويش جڏهن لواريءَ پهتو تڏهن خواجه صاحب جي صحبت ۾ اهڙو محو ٿي ويو جو شيخ عبدالرحيم جو نياپو ڏيڻ وسري ويس. جڏهن موٽڻ جو ارادو ڪيائين، تڏهن خواجه صاحب کيس پاڻ مرادو فرمايو ته "شيخ عبدالرحيم کي چئج ته بغداد جي خليفي لاءِ هڪ پل اڏي هوائون جا اڃا تائين قائم آهي ۽ هرڪو مٿانس پيو لنگهي. ساڳيءَ طرح عالم جي سردار لاءِ گويا هڪ پل ٺهرائي وئي، سا ڪا ڪڏهن ڊهڻ جي آهي؟ البت اُنتان لنگهڻ جو حق ۽ شان رسول الله صلعم کي ٿي هو، پر سلطان جي پنيان لشڪري به پنهنجي شان ۽ رواج موافق لنگهي سگهن ٿا."

---

(١) گرهوڙي صاحب جي سوانحعمريءَ لاءِ مواد گهڻو ذخيرو موجود آهي. اميد آهي ته سندس مفصل سيرت سندس ڪلام سان گڏ ڇپائي ويندي، جو عنقريب مطبع ۾ موڪلڻو آهي- والله المستعان.

شيخ عبدالرحيم کي جڏهن هي جواب پهتو تڏهن هڪدم لواريءَ هليو آيو. پهريائين اراد و ڪيائين ته ڏسان ته خواجه صاحب ڪهڙي پائيءَ ۾ آهن. ڇا وٽن حقيقت ۽ معني به آهي يا فقط اسم ۽ رسم. خواجه صاحب کائنس قرآني آيت ”وَالطُّوْرِ وَ كِتَابٍ مَسْطُوْرٍ، فِيْ رِقٍّ مَنْشُوْرٍ وَّ الْبَيْتِ الْمَعْمُوْرِ“ جي معني پڇي. شيخ عبدالرحيم ظاهري معني بلڪل سهڻي نموني ۾ ادا ڪئي ۽ پر جڏهن خواجه صاحب مٿس روحاني معنيٰ جا راز کوليا، تڏهن اکين تان انڌاريون لهي ويس ۽ هڪدم سندن مريد ٿيو. پوءِ بحث مباحثا ڇڏي وڃي عرشين لڳو. هڪڙي ٻئي ملاقات ۾ ئي ڇڏيس ۽ وري سندن حياتيءَ ۾ لواري نه آيو.

جڏهن خواجه محمد زمان صاحب وفات ڪئي ۽ خدشو هو ته متان سجاده نشيني تي رڳڙو ٿئي، تڏهن شيخ عبدالرحيم پهريون ئي شخص هو، جنهن خواجه گل محمد صاحب جي بيعت ڪئي، ۽ هڪ سڄو سال سندس ملازمت ۾ رهيو. تنهن کانپوءِ موڪلائي پنهنجي ڳوٺ گرهوڙ ۾ گذارڻ لڳو. اُتي ڪجھ ڏينهن خلوت ۾ گذاريائين: بلڪل ٿورو کائيندو هو، ۽ ٿئي ٿئي ڏينهن مسهل وٺي معدو خالي ڪندو هو. انهيءَ مجاهدي ڪري اهڙو ضعيف ٿي ويو جو بنه هڏن جي مٺ وڃي بچيو.

شيخ عبدالرحيم کي جهاد اصغر جو هميشه شوق رهندو هو، ۽ شهادت جي تمنا هوندي هيس. جتي ڪٿي بدعت ڏسندو هو، اتي انهي پاڙ پٽيندو هو. گرهوڙ کان ٿيه ڪوه پري خيرپور رياست ۾ هڪ مهاڏيو جي مڙهي هئي، جتي هرقسم جون بچڙايون ٿينديون هيون. سندس آرزو هوندي هئي ته انهيءَ بتخاني کي پٽي نابود ڪريان. هڪ دفعي لواريءَ ڏي وات ويندي ڪن دوستن کان خبر پيس ته بتخانو اڃا کان به ابتر ٿي ويو آهي، يارن کي چيائين ته ”هلو ته هلي بتخانو داهي ناس ڪريون.“ هڪ درويش کي لواريءَ روانو ڪري، اُنجي هٿان خواجه گل محمد ڏي هيٺيون نياپو ڏياري موڪليائين:-

جڏه ڪَنَ ٽوپايا ڪوڏ مان، تنهن کي ڪهاڙو؟
ماڻس سَنئاڙو، پرڪس نالو ڪين ڪي.

خواجه صاحب اهو سيهو سڻي ڏايو افسوس ڪيو ۽ چيائين ته حضرت شيخ پهنجي پڄاڻي ڏني آهي .

پوءِ ته ونئي پڇهو گهماياڻين ته آهي ڪو غازي جو جهاد في سبيل الله ۾ ساه ڏئي؟ سندس اهل ۽ اصحاب گهڻي تعداد ۾ ساڻس اچي هليا . اول بت پرستن کي پنج شرط ڏنائين جي انهن نه مڃيا . آخر غازين وڃي هلان ڪئي ۽ ڪن ۾ بتخانو پڻ پورا ڪري ڇڏيائون. شيخ عبدالرحيم پاڻ هڪو هٿيار هلايو ۽ ڪو بد شد ڳالهايائين . پيهي ”اِيَّاکَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاکَ نَسْتَعِيْنُ“ جا نعرا هڻڻ لڳو. کيس ڪيترا ترارين ۽ نيزن جا گهاو لڳا ، جن جي وڃي گهڙيءَ ڪن ۾ دم ڏيئي شهادت جو پيالو پيتائين . چون ٿا ته سندس بدن مان رت جو هڪ قطرو به نه نڪتو ، اهڙو بدن کي رياضت ۾ پڄائي ڇڏيو هوائين . سندس لاش ڪڻائي اچي گرهوڙ ۾ دفن ڪيائون . هي حادثو سنه ١١٩٢هه (١٧٧٨ع) ۾ ٿي گذريو . انوقت شيخ صاحب جي عمر چاليهه سال هئي.

مير احمد خان شاهواڻي مٿانس قبو اڏايو ، ۽ جيڪو پڙو سندس مرقد مبارڪ جي چوڌاري آهي سو اصل خواجه محمد زمان صاحب جي مزار وارو پڙو هو ، جو پوءِ لٿين پڙي اُهڻ بعد گروهڙ موڪليو ويو . گرهوڙي صاحب زماني جي عجائبن مان هو ۽ فردوس العارفين واري هيٺيون قطعو سندس شهادت جي شان ۾ چيو آهي ، رَحِمَهُ اللّٰهُ رَحْمَةً وَّاسِعَةً:

گرهوري آنڪه چون او ڪس نديده بخوبي در زمانش نا فريده
هدى و علم در ظاهر وجودش بمعنى از دو عالم دل بريده
درين دشت هوا انگيز پر آز رعيد از خويش با حق آرميده
بگور دل ز قدح همت خويش حجاب غير از چشمش دريده
چنين گويندگان بگزيدهٔ حق چو بر چل سال دورانش رسيده
ز دست ساقي دهر اندرين دهر مئ تلخ شهادت در ڪشيده
چو تاريخ وصالش جستم از دل جواب آمد ”بحق خلوت گزيده“

شيخ عبدالرحيم جون تصنيفون

شيخ عبدالرحيم اصول ۽ فروع جو عالم هو، ۽ پنهنجي وقت ۾ بي نظير هو. سندس تصنيفون فقه ۽ سلوڪ ۾ حد ۽ حصر کان ٻاهر آهن. سندس ڪيترا ڪتاب مددخان پٺاڻ (۱) جي ڪاه وقت جا لڏ پلاڻ تي هئي تنهن ۾ گم ٿي ويا. انهن مان ڪيترا اڃا به موجود آهن جهڙوڪ:- ۱. فتح الفضل جنهن ۾ حضرت خواجه محمد زمان جا مقولا درج ڪيا اٿس. ۲. شرح ابيات سندي، جنهنجو هن ضعيف ترجمو ڪيو آهي. ۳. مڪتوبات، جي پيرميان سعيد حسن وٽ آهن. ٻيا به ڪيترا ڪتاب شايد لنواريءَ واري ڪتب خاني ۾ موجود هجن. افسوس اهو ڪتب خانو مامزف عليه خواجه احمد زمان جي عجيب رويه ڪري ۲۵ سالن کان مسدود ۽ ڪيئن جو ڪاڄ تي رهيو آهي، ۽ شايد هيل تائين نفيس ڪتاب ۽ نسخا ناس ٿي ويا هجن. شل! رب تعاليٰ سندس پوئين کي چڱي مت ڏئي جو انهيءَ خزاني جو قدر ڪرن!

ڳهوڙي صاحب جو سنڌي ڪلام هن ضعيف ترتيب ڏئي رکيو آهي. اُميد ته جلد ئي سنڌي ساهت جي سڄڻن جي اکين جو تارو ٿيندو. ڪلام ناهي پر ڳوهرن جو گنج آهي. سمجهوُ ڪي سمجهن!

شيخ عبدالرحيم جي شرح جو نمونو

ڳهوڙي صاحب جو "ابيات سندي" جو شرح تصوف جي باريڪ نڪتن جو عجيب ڀنڊار آهي. بزرگ لفظي معنيٰ جو ڪو خيال ڪونه ڪيو آهي ۽ نڪي ٻين شارحن وانگي ريهي لغوي مشڪلاتون سمجهايون اٿس. تصوف جي بحر ۾ ڪاهي پيو آهي، ۽ پنهنجي موضيءَ موافق انهر خوب تجيرون ڪيون اٿس. ڪٿي فقط مختصر

(۱) سردار مددخان سنه ۱۱۹۵ هه (۱۷۸۱ع) ۾ عبدالنبي ڪلهوڙي جي چرچ سان سنڌ تي ڪاهي آيو ۽ سندس لشڪر ساري سنڌ ۾ قرلت جي ڪري، ساندارڻ وڃڻي ڏنو. سندس وڃڻ کان پوءِ اهڙو سخت ڏڪار پيو جو ماڻهن هڪ ٻئي جو ماس پئي کاڌو.

لفظن ۾ مطلب ڏنو اٿس ، ۽ ڪٿي وچي تار ۾ پيو آهي . بعضي ته صوفي اصطلاحات جي ڪري سڄدس مطلب سمجهڻ ۾ مشڪل ٿيو پوي . بيت ۾ ڪٿهن تصوّف جي نڪتي ڏي اشارو مس آيو نه آهي ته هيءُ مانجهي مرد اُن سان گڏ پين نڪتن جي به وٺيو اپٽار ڪري . الف ليلي وانگي حڪايت اندر حڪايت آهي . بهرحال تصوّف جي اپياسين لاءِ هن شرح ۾ گهڻو مايو موجود آهي . هن شرح پڙهڻ ڪري شاه لطيف جي بيتن ۾ جيڪي معنوي اسرار رکيل آهن ، تنجي سمجهڻ ۾ به گهڻي سولائي ٿيندي .

—:o:—

اسلامي تصوف

(ابن خلدون جي مقدمہ تان ترجمو ڪيل)

[اسلامي تصوف بابت سنڌ جي ڪن نام نهاد صوفين وٽ عجيب خيال آهن. انهن جي خاطر اسلام جي وڏي فيلسوف ۽ مورخ ابن خلدون، جنهنڪان وڌيڪ سند ملي نہ سگهندي، تنهن جي معرڪة الآراء ڪتاب ”مقدمہ“ مان تصوف جو فصل ترجمو ڪيو وڃي ٿو، تہ ڪين اسلامي تصوف جي حقيقت جي خبر پوي.]

تصوف جو علم بہ انهن شرعي علمن مان آهي جي اسلامي ملت ۾ نئين سر پيدا ٿيا. اصحاب ڪرام ۽ تابعين ۽ پيا سلف صالح صوفين جي طريقي کي حق ۽ هدايت جو رستو ڪري ليکيندا هئا (۱). خدا جي عبادت ۾ مشغول رهڻ، خدا جي وات ۾ سڀ شيءِ ترڪ ڪرڻ، دنيا جي جنسار ۽ سينگار کان پاسو ڪرڻ، عيش عشرت ۽ مال مرتبي کان منهن موڙڻ، خلق کان الڳ ٿي خلوت ۾ گذارڻ- اهي آهن تصوف جا اصول جي اصحابن توڙي اڳوڻن صالحن ۾ مروج هئا.

جڏهن ٻي صديءَ هجريءَ ۾ ۽ انکانپوءِ مسلمان دنيا جي طرف جهڪي پيا، تڏهن جن ماڻهن عبادت ۽ خلوت اختيار ڪئي، تن کي صوفي ۽ متصوّف سڏڻ لڳا. امام قشيري (رحہ ۲) فرمائي ٿو تہ خبر ناهي تہ صوفيءَ جو لفظ ڪٿان نڪتو، ڇاڪاڻ تہ قياس ۽ لغت جي لحاظ سان انجي

---

(۱) انهيءَ مان ائين نہ سمجهڻ گهرجي تہ تصوف ڪو انهيءَ زماني ۾ موجود هو. فقط انجا بنيادي اصول موجود هئا.

(۲) ابوالقاسم عبدالڪريم القشيري (۳۷۶-۴۶۵هہ=۹۸۶-۱۰۷۴ع) وڏو صوفي ٿي گذريو آهي. السّلامي ۽ ابوعلي الدقّاق جو شاگرد هو. سندس مشهور تصنيف رِسَالَةٌ إِلَى جَمَاعَةِ الصُّوفِيَةِ بِبُلْدَانِ الْإِسْلَامِ (رِسَالَةُ الْقُشَيْرِي)، جو هن ۴۳۸ هہ (۱۰۴۶ع) ۾ لکيو تصوف جو اصل ليکيو ويندو آهي.

اشتقاق جو قاعدو ئي نٿو ملي (١). منهنجي راءِ آهي ته صوفيءَ جو لفظ صوف (اُن يا پشم) مان ئي نڪتل آهي، ڇاڪاڻ ته هن فرقي جا افراد عام ماڻهن جي برخلاف اوچن ڪپڙن پڪڻ بدران سادا اوني ڪپڙا پهرين ٿا.

جنهن صورت ۾ هي ٽولو زهد، خلوت ۽ عبادت جي لحاظ سان ٻين ماڻهن کان بلڪل الڳ ٿي ويو، تنهن صورت ۾ انکي هڪ خاص قسم جو ادراڪ (معلوم ڪرڻ جو حواس يا اندري (Perceptive faculty) حاصل ٿيو، ۽ حقيقت ۾ ادراڪات جي ڪري ئي آهي جو انسان ٻين حيوانن کان امتياز رکي ٿو. انساني ادراڪ ٻن قسمن جو آهي: ١- اهو جنهن سان علوم ۽ معارف سمجهي ٿو ۽ يقين، گمان، شڪ ۽ وهم جي حقيقت ڄاڻي ٿو، ٢- اهو جنهن سان خوشي ۽ غم، قبض ۽ بسط، رضا ۽ غضب، صبر ۽ شڪر وغيره جو احساس ڪري ٿو. روح جنهن سان ماڻهو سمجهي ٿو ۽ جنهنجو بدن تي تصرف آهي، ۽ جنهن جي ڪري هو ٻين حيوانن کان ممتاز آهي، سو ادراڪن، ارادن ۽ ٻين احوالن جو نتيجو آهي. ادراڪ ۽ ارادا وري هڪ ٻئي مان پيدا ٿين ٿا: جئن ته علم دليلن مان، خوشي ۽ غم، خوشي ۽ غم ڏيندڙ ڳالهين مان، چستي، گرم غسل مان ۽ سستي، ٿڪ مان. اهڙيءَ طرح مريد ۾ به مجاهده ۽ عبادت ڪري هڪ خاص حالت نتيجي طور پيدا ٿئي ٿي.

---

(١) مختلف رايا ته صوفي جو لفظ صَافِي جو مجهول آهي، يا اَصْحَابُ الصُّفَّةِ يا بَنُو صُوفَةَ يا صَفْوَةُ الْفِقَا مان نڪتو آهي، سيئي رد آهن. حقيقت ڪري صوفي لفظ اُنينءَ عيسوي صديءَ جي پوئين اَڌ ۾ استعمال ڪيل ٿو ڏسجي (ڏسو: اينسائيڪلوپيڊيا آف اسلام، جلد ٤، مادہ تصوف، ص. ٦٨١).

اهڙا حالت يا ته هڪڙي قسم جي عبادت آهي، جا ورجائڻ ڪري
پختي ۽ مستحڪم ٿي، مريد لاءِ مقام بڻجي ٿي، يا جيڪڏهن عبادت
نه آهي، ته ضرور ڪا صفت آهي جا نفس کي حاصل ٿئي ٿي،
جهڙوڪ خوشي يا غم، چستي يا سستي وغيره. اهڙي طرح مريد
هڪڙي مقام کان ٻئي مقام ڏي سير ڪندي آخر توحيد ۽ معرفت کي
پهچي ٿو، جا مريد جي واسطي سعادت (خوشيءَ) جو انتهائي
درجو آهي.

القصه مريد سالڪ ايمان جي رهنمائيءَ ۽ اخلاص ۽ اطاعت جي
برڪت سان سلوڪ جا سڀ مقام لنگهي پار پئي ٿو. هر ڪنهن مقام
تي خاص خاص احوال ۽ صفتون نتيجي طور پيدا ٿين ٿيون. جيڪڏهن
ڪنهن مقام تي پورو نتيجو نه نڪتو، ته سمجهڻ گهرجي ته انهيءَ مقام
کان هيٺ ڪنهن عمل ۾ ضرور ڪا تقصير يا خلل واقع ٿيو آهي.
انهن مقامات جي طي ڪرڻ ۾ قلب تي ڪي نفساني خطرا وارد ٿين
ٿا، جنهنڪري مريد لاءِ ضروري آهي ته پنهنجي نفس کان حساب
وٺي، جئن ڪيس پنهنجي عملن جي نتيجي جي خبر پوي، ۽ جي ڪٿي
ڪوتاهي ڏسڻ ۾ اچيس ته انجي تلافي ڪري. اهو سڀ مريد جي
ذوق تي منحصر آهي.

ٿورا ڪي ماڻهون ليندا جي انهن ڳالهين ۾ صوفين سان شريڪ
هجن، ڇاڪاڻ ته غفلت ۽ بي پرواهي ماڻهن ۾ عام جام آهي. عام
ماڻهون فقط فقه جي لحاظ سان جزا ۽ سزا خاطر عبادت ڪن ٿا،
پر صوفي پنهنجي ذوق ۽ وجد رستي طاعت ۽ عبادت جي نتيجن
جي ڇاندي ڇوندي ڏسن ٿا، انهيءَ لاءِ ته سندن عملن ۾ ڪا اوڻائي ته

کان رھجي وئي آھي. انھيءَ مان ظاھر ٿيو تہ صوفين جي طريقي جو بنياد بدل آھي نفس کان سندس عملن ۽ ويسر جي حساب وٺڻ لي ۽ ذوق ۽ وجد جي ڳالھين تي، جي مجاھدن کري حاصل ٿين ٿا. اھڙيءَ طرح سالڪ مريد جو ھرھڪ مقام استقرار وئي ٿو، جتان ترقي کندي بين مقامات کي پھچي ٿو.

انھن مجاھدن کانسواء صوفين وٽ کي خاص آداب ۽ اصطلاح آھن، جي ھو پنھنجي فن ۾ استعمال کن ٿا، ڇاڪاڻ تہ لغوي لفظ ۽ عبارتون انھن جي دلي معنائن جي اظھار کرڻ لاء کافي ناھن. انھيکري سندن اصطلاح اھل شريعت جي اصطلاحن کان نرالا آھن. انھيکري شريعت جي علم کي ٻن قسمن ۾ ورھايو اٿن: ھڪڙو اھو جو فقيھن ۽ مفتين سان تعلق رکي ٿو، جھڙوڪ عبادتن، رسمن ۽ دنيوي معاملن بابت عام احکام؛ ۽ ٻيو اھو جو خاص صوفين سان واسطو رکي ٿو، جنھن ۾ ھو مجاھدن، نفس جي محاسبي، ذوقن ۽ وجدن جو بحث کن ٿا، ۽ پڻ اھڙن اصطلاحن جو، جي وٽن جاري آھن.

جڏھن جدا جدا علم تدوين کيا ويا ۽ فقيھن فقہ ۽ سندس اصولن ۽ کلام ۽ تفسير تي کتاب لکيا، تڏھن صوفين بہ پنھنجي طريقي تي جدا جدا کتاب لکيا، جن مان کيترا خصوصاً تقوى ۽ نفس جي محاسبي بابت آھن، جھڙوڪ مُحاسِبِيءَ(١) جو کتاب "اَلرِّعَايَةُ" ۽ قُشَيْرِيءَ جو کتاب "اَلرِّسَالَةُ" ۽ سُھْرَوَرْدِيءَ

(١) ابو عبدالله الحارث بن اسد المحاسبي (وفات بغداد ٢٤٣ھ = ٨٥٧ ع).

جو ڪتاب ”عَوَارِفُ الْمَعَارِفُ“ وغيره. امام غزالي صاحب (۱)
وري پنهنجي ڪتاب ”اِحْيَاءُ“ ۾ فقيهن ۽ صوفين جي طريقن کي
ملائي ڇڏيو. هن نه فقط نظري ۽ عملي ڪرڻ جا طريقا بيان ڪيا
آهن، ۽ صوفين جا آداب ۽ دستور به واضح ڪيا اٿس ۽ سندن
اصطلاحن جي سندين عبارت ۾ سمجهاڻي ڏني اٿس. اهڙيءَ طرح
صوفي مشرب آهستي آهستي اسلام ۾ علمي صورت ورتي، نه ته اوائل
۾ صوفين جو طريقو فقط عبادت جو هڪ نمونو هو، ۽ ان جا احڪام واٽي
وٽي پڌرا ۽ پيدا ٿيا، جنهن پين علمن جي باري ۾ ٿيو.

مجاهدي، خلوت ۽ ذڪر جي ڪري اکر ڪشف حاصل ٿئي
ٿو، جنهن ڪري حواسن جا پردا کليو پون ۽ الاهي عالمن جا راز معلوم ٿيو
وڃن، جن جي اُنهن ماڻهن کي خبر ناهي جي پنهنجن ظاهري حواسن
کان ڪم ٿا وٺن. انهن عالمن (جهانن) مان روح به هڪڙو عالم آهي.
الهيءَ ڪشف جو هي سبب آهي ته جڏهن انساني روح ظاهري حواسن
کي ڇڏي باطن جي طرف رخ ڪو رکي ۽ حواس هيٺا تين ٿا، تڏهن روح
جي قوت ۽ اختياري وڌي ٿي، ۽ ذڪر ۽ عبادت غذا جو ڪم
ڏيئي ويتر سنديس قوت وڌائين ٿا. اهڙيطرح روح وڌندي وڌندي
علم جي مرتبي کان شُهُود جي مرتبي کي پهچي ٿو. پوءِ حواسن جا
پردا کڄيو وڃن ۽ روح جو ذاتي وجود ڪماليت جي درجي کي پهچي

(۱) اسلام جو وڏو مجتهد، مصلح ۽ فيلسوف اَبُوحَامِد بن محمّد
بن محمّد الطُّوسي الشافعي (۴۵۰-۵۰۵ هه = ۱۰۵۸-۱۱۱۱ع) جنهن
فلسفي ۽ تصوف کي هميشه لاءِ اسلامي تعليمات سان ملائي ڇڏيو.
سندس وڏو ڪارنامو ”اِحْيَاءُ عُلُوْمِ الدِّيْنِ آهي، جنهن بابت چيل
آهي ته جيڪڏهن اسلام جا ٻيا سڀ ڪتاب ناس ٿي وڃن ۽ فقط اِحياءُ
بچي رهي ته اسلام کي ڪو جوکو ڪون پهچندو.

عين ادراڪ ٿيو پوي. انوقت ربّاني مواهب (ڏاڀيون) ۽ لدنّي علمَ ۽ الاهي فتح (لطف ۽ فضل) سندس ڀاڱي پون ٿا ۽ آدمي انساني افق کان اڪري ملائڪن جي افق کي وڃي وڃي ٿو(١).

اهو ڪشف اڪثر مجاهدي وارن کي ٿيندو آهي ۽ ڪين آهي اهي ڪائنات (وجود) جو حقيقتون معلوم ٿينديون آهن، جي ٻين کي ميسّر نه ٿي سگهنديون. ڪشف جي رستي انهن کي واقعن جي اڳواٽ خبر پوندي آهي، ايتري قدر جو پنهنجي همّت (دعا) ۽ روحاني قوت جي وسيلي هو دنيا جي سڀني شين تي تصرّف هلائي سگهندا آهن. پر وڏا اولياءَ انهيءَ قسم جي ڪشف کي تڇ ڪري ليکيندا آهن ۽ نڪي ڪي انهن ڳالهين جي حقيقت سڃاڻيندا آهن جنجو انهن کي خدا جي طرفان حڪم نه هوندو آهي. بلڪ هو اهڙي قسم جي ڪشف کي ابتلاءَ آزمودو ڪري سمجهندا آهن ۽ انجي غلبي کان پناه گهرندا آهن. اصحاب سڳورا به اهڙو روحاني مجاهدو ڪندا هوا ۽ ڪشف ۽ ڪرامت جا صاحب هوا، پر هو انهن ڳالهين جي پرواه نه ڪندا هوا. چئن خليفن جي فضيلتن ۾ اهڙين ڪيترن ئي ڪرامتن جو ذڪر ٿيل آهي. اهڙيطرح صوفي طريقي جا وڏا مهندار، جن جا حالا امام قشيري جي رسالي ۾ درج ٿيل آهن ۽ جن ساڳيو رستو اختيار ڪيو، سي به اصحابن سڳورن جي پيروي ڪندا هوا ۽ ڪشف ۽ ڪرامت تي ڪو ڌيان ڪون ڏيندا هوا.

جڏهن پوئين صوفين جو زمانو آيو تڏهن مجاهدن کي جاڳيا، جن ڪشف حجاب (پردا دور ڪرڻ) ۽ غيب جي ادراڪ کي خاص اهميت ڏني ۽ رياضت جا طريقا مختلف ٿي پيا. هرهڪ فريقي حواسن کي مارڻ ۽ ذڪر جي رستي روح جي طاقت وڌائڻ لاءِ جدا جدا تعليم

---

(١) ملائڪن جو افق مٿاهين ۾ مٿاهون مقام آهي، جنهن تي روح پهچي سگهي ٿو.

جا نمونا وضع ڪيا انهيءَ لاءِ ته روح کي ڪامل نشوونما بعد پنهنجو ذاتي ادراڪ حاصل ٿئي. جڏهن انهنڪي هي مرتبو مليو تڏهن پاليهاڻون ته سارو وجود (ڪائنات) اسان جي ادراڪات پر منحصر آهي، ۽ اسانکي تمام موجودات ۽ انجي حقيقتن جو علم عرش کان وٺي فرش تائين معلوم ٿي ويو. اها ڪيفيت امام غزالي صاحب پنهنجي ڪتاب احياء ۾ رياضتن جي صورت بيان ڪرڻ بعد لکي آهي.

چاڻڻ گهرجي ته صوفين وٽ اهو ڪشف ليتر صحيح ۽ ڪامل ته چئبو جيتر اهو استقامت تي ٻڌل نه هوندو، ڇاڪاڻ ته ڪشف بعضي ٻڪ ۽ خلوت جي حالت ۾ به ٿيندو آهي، جئن جادوگرن، نصارن ۽ ٻين رياضت ڪندڙن جي حالت ۾، جو اعتبار جو لائق نه آهي. اعتبار جو لائق اهوئي ڪشف آهي جو استقامت مان پيدا ٿئي. مثلاً جڏهن محدب (ٻاهر نڪتل گولائي تي سطح وارو) يا مقعر (اندر نڪتل گولائيءَ تي سطح وارو) آئينو ڏسندڙ جي منهن مقابل رکبو ته سندس صورت اُبتي ڏسڻ ۾ ايندي، پر جيڪڏهن آئينو مسطح (سڌو) هوندو ته صورت به سڌي ڏسڻ ۾ ايندي. تنهنڪري استقامت به روح لاءِ اهين آهي، جئن مٿاڇري جي سڌائي آئيني لاءِ بنسبت انهن حالتن جي جنجو پرتوو انهم پوي ٿو.

جڏهن پوئين صوفين اهڙي ڪشف کي اينتريقدر اهميت ڏني ۽ علوي ۽ سفلي موجودات ۽ ملڪوت، روح، عرش، ڪرسي وغيره جي حقيقتن بابت ڪلام ڪرڻ لڳا، تڏهن اهي ماڻهون جي سندن طريقي کان ناواقف هوا ۽ سندن ذوق ۽ وجدان جي پوري پروڙ نه هئن، سي اهي ڳالهيون سمجهي نه سگهيا. فقيهن مان ڪن سندن انڪار ڪيو ۽ ڪن اقرار، ڇاڪاڻ ته وجداني ڳالهين ۾ دليل ۽ حجت ڪڏهن به ڪم جي نه آهي. ڪن مصنفن ڪوشش ڪئي ته صوفين جي مذهب موافق موجودات جا اسرار ۽ انجون حقيقتون ترتيب وار ... ڪن، پر انهن ڪرڻ ڪري ڀاڻ مسئلي کي اهل ظاهر لاءِ

وڏيڪ ڳوڙهو ۽ پيچيدو بڻائي ڇڏيائون، جئن ابن الفارض (١) جي
قصيدي جي شارح فرغانيءَ (٢) پنهنجي شرح جي ديباچي ۾ ڪيو
آهي. هو لکي ٿو ته ”سارو وجود وحدانيت جي صفت مان نڪتو
آهي، جا وري احديت جو مظهر آهي ۽ اهي ٻئي وري ذات
پاڪ مان نڪتيون آهن، جا وحدت جو سر چشمو آهي. الهيءَ صدور
(نڪرڻ) کي تجلي چوندا آهن. صوفين وٽ تجليات جو پهريون
مرتبو آهي ”ذات پاڪ جي پاڻتي تجلي (ظهور)“ جنهن ۾ ٿي
سڀ وجود ۽ ظهور جي فيضان جو ڪمال سمايل آهي، جئن خود خدا
صوفين جي مشهور حديث (٣) ”كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَاَحْبَبْتُ
اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِيَعْرِفُوْنِي“ ۾ فرمائي ٿو. يعني ته
”مان هڪ لڪل خزانو هوس. دل ٿيم ته سڃاڻجان. تنهڪري
مون خلق کي پيدا ڪيو، انهيلاءِ ته مونکي سڃاڻن“. انهيءَ ڪمال کي،
جو وجود (عالم) جي تدريجي ايجاد (پيدا ٿيڻ) ۽ حقيقتن جي تفصيل ۾
متضمن آهي، معنائن جو عالم (عالم المعاني)، ڪمالي حضور (الحضرة
الكمالية) ۽ محمدي حقيقت (الحقيقة المحمدية) چوندا آهن، ۽
انهيءَ ۾ صفات، لوح، قلم ۽ سڀني نبين، رسولن ۽ اسلام جي ڪامل

---

(١) عظيم صوفي شاعر عمر ابن الفارض (وفات - قاهره: ٦٣٢ هه
=١٢٣٥ع) جو پنهنجي تائي قصيدي ”سَقَتْنِي حُمَيَّا الْحُبِّ رَاحَةَ
مُقْلَتِي“ ۽ ٻين سلوڪي قصيدن ڪري مشهور آهي.

(٢) محمد بن احمد الفرغاني (وفات ٧٠٠ هه = ١٣٥٠ع) پهريون
شخص آهي جنهن ابن الفارض جي تائيه تي شرح لکيو.

(٣) ابن تيميه فرمايو آهي ته اها حديث پيغمبر صلعم جو ڪلام
ناهي، يعني ته اها صوفين جي جڙتو حديث آهي.

شخص جون حقيقتون اچي وڃن ٿيون. اهو سڀوئي محمدي حقيقت جو تفصيل آهي. انهن حقيقتن مان وري پيون حقيقتون هباني حضور (۲) ۽ ٿين ٿيون، جنهنکي مثال (۳) جو مرتبو ۽ چئبو آهي. وري انهن هبائي حقيقتن مان عرش، ڪرسي، آسمان ۽ عناصر ۽ ترڪيب جو جهان نڪرن ٿا. انهن سڀني کي گڏي عالم رتق چوندا آهن. ۽ جڏهن انهن شين جو ظهور ٿيندو آهي، ته انکي عالم فتق چوندا آهن ". انهيءَ مذهب کي اهل تجلي يا مظهرن يا حضرات وارن جو مذهب چوندا آهن. اهي ڳالهيون اهڙيون پيچيديون ۽ مجهول آهن جو اهل ظاهر وارا هرگز سمجهي ڪين سگهندا، ۽ ازانسواءِ شريعت ۽ ظاهرًا اهڙيءَ ترتيب جي برخلاف آهي.

ڪي صوفي وري مطلق وحدت جا قائل آهن. انهن جو بيان اهل تجلي وارن کان ۽ زياده مغلق ۽ موڙهل آهي. هنن جي چوڻ

---

(۲) يعني ذرّات جو عالم. حضرت يا حضور مان مراد آهي خدا جو مظهر. صوفين وٽ حضور جا ڪيترائي درجا آهن. هبائي نڪتل آهي هبا مان، جنهن جي معني آهي اهي خاڪ جا باريڪ ذرڙا جي ڪنهن سج جي ڪرڻ سان روشن ٿيل ڪوٺيءَ جي فضا ۾ ترندا ڏسڻ ۾ ايندا آهن. صوفين وٽ "هبا" مان مراد آهي اهو مظهر جنهن جي وسيلي خدا تعاليٰ هيولا کي شڪل ڏيئي شين کي وجود ۾ آڻيندو آهي. تعريفات جي مصنف موجب "هبا اها شي آهي جنهن ۾ خدا عالم جي شڪل يا صورت ظاهر ڪيئي، اگرچه هبا کي ڪو خاص وجود ڪونهي، سواءِ انهن صورتن جي جيڪي خدا تعاليٰ منجهس ظاهر ڪيون آهن. تنهڪري انکي "عنقا" ۽ چوندا آهن، ڇاڪاڻ ته عنقا کي ڪو حقيقي وجود ناهي.

(۳) مثال = خواب.

موجب خود وجود ۾ اهڙيون قوتون رکيل آهن جي پکڙي سگهن ٿيون. انهن قوتن جي ذريعي وجود جدا جدا حقيقتون ۽ صورتون وٺي ٿو. عناصرن ۾ کي قوتون آهن جنهجي ڪري انهن عناصرن جي صورت ورتي. اهڙيطرح خود ماده ۾ هڪ اهڙي قوة آهي جنهجي وسيلي ماده وجود ۾ آيو. هرهڪ مرڪب شيءِ ۾ عنصري قوتن کانسواء هڪ اهڙي قوت آهي، جا ترڪيب جي تقاضا ڪري ٿي. مثلاً هرهڪ معدني شيءِ جي هيولا ۾ عنصري قوتن جي علاوه معدني قوت آهي. وري حيواني قوت ۾ معدني قوت کان سواء خود پاڻ ۾ هڪ وڏيڪ قوت رکيل آهي. ساڳيءَ طرح انسانيءَ قوت ۾ حيواني قوت سان گڏ بيو ڪجهه وڌيڪ آهي. عالم افلاڪ يعني ملائڪن ۾ وري نه رڳو انساني قوت پر بيو به ڪجهه اسرار آهي. اهڙوئي حال بين روحاني ذاتين جو آهي. اها قوت جا سيني قوتن کي پاڻ ۾ گڏيدي ۽ ملائي ٿي سا الاهي قوت آهي جا سيني جزئي ۽ ڪلي موجودات ۾ پکڙيل آهي، ۽ جا سڀ کي ملائي ۽ گهيري ٿي، نه ظهور يا خفا جي لحاظ سان ۽ نه صورت يا ماده جي لحاظ سان. تنهڪري سڀ ڪجهه هڪ آهي. اها خود الاهي ذات آهي جا في الحقيقت هڪڙي ۽ سادي آهي، رڳو اعتبار انجي تفصيل ڪري ٿو يا انکي پاڻ ۾ ورهائي ٿو. مثلاً انسان ۾ انسانيت ۽ حيوانيت رليون مليون پيون آهن ۽ هڪ ٻئي لي مدار رکن ٿيون، پوء بعضي انهن کي جنس ۽ نوع ۽ بعضي جزء ۽ ڪل سڏين ٿا. مطلب ته مطلق وحدت جا قائل هرطرح ترڪيب ۽ ڪثرت کان پڇندا آهن، ۽ چوندا آهن ته حقيقت ۾ ڪثرت آهيئي ڪان، فقط وهم ۽ خيال انکي قائم ڪيو آهي. ابن دهقان (؟) انهيءَ مذهب جي تقرير ۾ چيو آهي ته سعدن وحدت بابت قول فيلسوفن جي قول وانگر آهي ته "رنگن جو وجود روشنائي تي منحصر آهي ۽ روشنائي نه هوندي ته رنگ به

کنهن حالت ۾ نه رهندا". ساڳيءَ طرح انهن صوفين جي خيال
موجب سڀئي محسوس شين جو وجود حواسن جي ادراڪ جي وجود
سان بدل آهي. جيستائين حواس آهن تيستائين سڀ ڪجهه آهي.
جيڪڏهن حواس گم ٿي ويندا ته وجود جو تفصيل بلڪل نه رهندو،
حواسن جي ڪري ئي آهي جو سردي ۽ گرمي، ڊاڊائي ۽ نرمائي جو
احساس ٿئي ٿو. زمين، پاڻي، باهه، آسمان، تارن وغيره جو وجود
سڀ حواسن تي منحصر آهي. ڇاڪاڻ ته تفصيل ۽ ترتيب آهي نه
انساني حواسن ۾ ۽ نه اصل وجود ۾. جيڪڏهن اهي تفصيل ڪندڙ حواس
نه رهندا ته موجودات مان به تفصيل نڪري ويندي ۽ فقط هڪڙوئي
ادراڪ رهندو. انجو مثال هي آهي ته جڏهن ماڻهو سمهي ٿو تڏهن
انجا حواس بيڪار ٿي وڃن ٿا، جنهنڪري ڪيس تمام محسوسات جو
پتو نٿو رهي. رڳو سندس خيال ڪي محسوس شيون سندس ذهن
۾ موجود ڪري ٿو. پر جيڪڏهن ڪو جڙي جاڳندي پنهنجي
حسّي قوت وڃائي وهي ته انهي حالت ۾ پڻ ڪيس تفصيل جي ڪا
شناس ڪانه رهندي. هيءَ آهي معنيٰ صوفين جي قول جي ته جهان
۽ انبر سڀ موجود شيون وهمي يا موهوم آهن.

هي آهي ان دعوان موجب اهڙن صوفين جي اصول جو خلاصو.
حقيقت ۾ اهو بيان بلڪل ڪِريل ۽ نا درست آهي. مثلاً اسانکي پڪ
آهي ته اهو شهر جنهن کان اسين ٿي آيا آهيون يا جنهن ڏي اِسين وڃي
رهيا آهيون سو ضرور موجود آهي، اگرچه اسانجي نظر کان غائب آهي.
اهڙيءَ طرح آسمان، تارا ۽ ٻيون شيون جيڪي اسانجي نظر کان دور
آهن، تنجي وجود جا قائل آهيون. هر آدميءَ کي انهن جي وجود جو
يقين آهي، ۽ ڪوبه پنهنجي دل کي انهيءَ باري ۾ ڌوڪو نه ڏئي
سگهندو. ازانسواءِ پوئين صوفين مان ڪي محقق چون ٿا ته "مريد کي
ڪشف جي حالت ۾ اهڙيءَ وحدت جو رڳو توهّم پيش اچي ٿو، جنهنکي
مَقَامُ الْجَمْعِ (گڏ ٿيڻ جو مقام) چوندا آهن، پر سنئين انهيءَ مقام
کان پار پئي موجود شين جي وچ ۾ تميز ڪري سگهندو آهي، جنهن کي
مَقَامُ الْفَرْقِ (جدا ٿيڻ جو مقام) ڪري سڏيندا آهن. اهو عارف

محقق جو مقام آهي. هو اٿين ته چوندا آهن ته معرفت جي انتهائي درجي تائين پهچڻ کان اڳ مريد ضرور مقام الجمع جي اڪ کان لنگهڻو آهي، جا هڪ سخت اڪ آهي، ڇاڪاڻ ته ٻيپ آهي ته متان مريد اتي ئي بيهي رهي ۽ پنهنجو سودو وڃائي وهي.

انهن پوئين صوفين مان، جن ڪشف ۽ غيب جي باري ۾ گفتگو ڪئي آهي، گهڻا حلول ۽ وحدت جا قائل آهن، ۽ سندن ڪتاب اهڙين ڳالهين سان پريل آهن، جهڙوڪ هَرَوِيْ (١) جو ڪتاب "اَلْمَقَامَاتُ" ۽ پيا. ابن العربي (١) ۽ ابن سَبْعِين (٢) ۽ سندن شاگرد ابن العفيف (٣) ۽ ابن الفارض ۽ النَّجْمُ اللسماعيلي (۴) پنهنجن

---

(١) عبدالله بن محمد بن اسمعيل الانصاري الهروي (هرات جو وينڌل): مشهور صوفي ۽ حنبلي فقيه (وفات: ۴٨١هه=١٠٨٨-١٠٨٩ع). سندس ڪتاب "مَنَازِلُ السَّائِرِيْنَ" جي وڏي ناموس آهي.

(١) محي الدين ابن العربي (٥٦٠-٦٣٨هه = ١١٦٥-١٢۴٠ع) اصل اندلس (اسپين) جو وينڌل هو ۽ دمشق ۾ وفات ڪيائين. سندس ڪتاب فُصُوْصُ الْحِکَمِ ۽ اَلْفُتُوْحَاتُ الْمَکِّيَّةُ تصوف جا اهم ڪتاب آهن. کيس اَلشَّيْخُ الْاَکْبَرُ (صوفين جو وڏو شيخ) ڪري چوندا آهن. "همه اوست" يا "وَحْدَةُ الْوُجُوْدِ" جو متو رکندڙ هو.

(٢) ابو محمد عبدالحق بن ابراهيم الاشبيلي- عرب فيلسوف ۽ صوفي برادريءَ جو باني، ابن العربي وانگر مرسيه جي شهر ۾ ڄائو هو، ۽ سنه ٦٦٨ هه (١٢٦٩ع) ڌاري مڪه شريف ۾ وفات ڪيائين.

(٣) ابن العفيف جو احوال معلوم نه ٿي سگهيو.

(۴) شايد نجم الدين ڪُبْرَیٰ (٥۴٠-٦١٨هه = ١١۴٥-١٢٢٦ع)- مشهور ايراني صوفي جو خوارزم تي ڪاهه ۾ مغلن سان وڙهندي شهيد ٿي ويو. سندس صوفي خيال اڳين صوفين ۽ ابن العربيءَ جي خيالن جو وچ آهن.

عقيدن ۾ سندين پيروي ڪئي آهي. جئن ته انهن صوفين جا وڏا پونين اسماعيلي رافضين سان ملندا جهلندا هئا، جن جو حلول ۽ امامن جي الاهيت ۾ اعتقاد هو، جو اڳين اسماعيلين ۾ موجود نه هو، انهن صوفين ۾ ساڳيا خيال اچي ويا ۽ ٻنهي فريقن (صوفين ۽ اسماعيلين) جي عقيدن ۽ قولن ۾ هڪجهڙائي پيدا ٿي پئي. اهڙيطرح صوفين جي ڪلام ۾ قطب جو لفظ اچي ويو، جنهنجي معنيٰ آهي عارفن جو رئيس، جنهن بابت سندين دعويٰ آهي ته ڪوبه سنديس معرفت جي درجي کي پهچي نٿو سگهي ۽ جڏهن مرندو تڏهن ٻي ٻئي ڪنهن عارف کي ساڳيو مقام ورثي ۾ ملندو. شيخ ابن سينا (١) پنهنجي ڪتاب ”اشارات“ ۾ تصوف تي بحث ڪندي چيو آهي ”جَلَّ جَنَابُ الْحَقِّ اَنْ يَكُوْنَ شِرْعَةً لِكُلِّ وَارِدٍ اَوْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ اِلَّا الْوَاحِدَ بَعْدَ الْوَاحِدِ“ يعني ته حق تعاليٰ جو درجو انهيڪان مٿي آهي جو هر شخص انکي پهچي سگهي يا انهي معرفت فقط هڪ جي مرڻ بعد ٻئي کي حاصل ٿئي. مطلب ته انهيءَ دعوا لاءِ نه عقلي حجت آهي ۽ نه شرعي دليل. اهڙو ساڳيو اعتقاد رافضي پنهنجي امامن جي باري ۾ رکندا آهن. اهڙيطرح صوفي قطب کانپوءِ ابدالن جي وجود ۾ اعتقاد رکندا آهن، جو پڻ رافضين جي نقيبن ۾ اعتقاد موافق آهي. اينتري قدر جو تصوف جو خرقو، جنهنکي صوفي پنهنجي طريقي ۽ عام ماڻهن کان عليحدگي جي نشاني سمجهندا آهن، سو به چوندا آهن ته حضرت علي (رضہ) وٽان آيو، اگرچه حضرت علي (رضہ) بين اصحابن کان ماڻهن کان عليحدگيءَ يا لباس جي طريقي ۾ بلڪل الڳ نه هو، بلڪ رسول الله صلعم کانپوءِ حضرت ابوبڪر (رضہ) ۽ حضرت عمر (رضہ) زهد توڙي عبادت ۾ سڀني ماڻهن کان سرس هوا. ديني ڳالهين ۾ ڪابه اهڙي ڳالهه بيان ٿيل نه آهي جنهنجو خاص

---

(١) ابو علي سينا - اسلام جو وڏو فيلسوف ۽ طبيب، جنهن جا ڪتاب شفاء ۽ قانون ڪيترن صدين تائين يورپ جي درسگاهن ۾ پاڙهيا ويندا هئا. (وفات ٤٢٨ هہ = ١٠٣٧ ع).

لاڳاپو انهن مان ڪنهن ۾ ڪسان هجي. درحقيقت سڀ اصحاب سڳورا دين، زهد ۽ مجاهدي ۾ سڀني کان سرس هئا.

اهوئي سبب آهي جو فاطمي امام بابت روايتون اهڙن صوفين کان منقول آهن - روايتون جن جي اثبات يا نفيءَ بابت اڳين صوفين جي ڪتابن ۾ ڪوبه ذڪر ناهي. اهي ڳالهيون اصل ۾ شيعن ۽ رافضين جي ڪتابن مان ورتائون. پوءِ فقيهن ۽ فتويٰ ڏيندڙن انهن ڳالهين جا رد ڪري لکيا ۽ انهن مسئلن سان گڏ طريقت جي ٻين ڳالهين جو به انڪار ڪيائون. درحقيقت ڏسبو ته صوفين جو ڪلام چئن قسمن جو آهي:

۱. اهو جنهن ۾ مجاهدن، نفس جي محاسبي، ذوق ۽ وجد جي حصول ۽ مقامات جي ترقيءَ جو ذڪر آهي.

۲. اهو جنهن ۾ ڪرامتن ۽ ڪائنات جي شين تي تصرّف جو ذڪر آهي.

۳. اهو جنهن ۾ ڪشف ۽ غيب جون ڳالهيون درج آهن، جهڙوڪ ربّاني صفتون، عرش، ڪرسي، ملائڪ، وحي، نبوت، روح، سڀڪنهن غائب توڙي حاضر موجود جون حقيقتون، ۽ عالم جي تڪوين (جوڙ) جو ذڪر.

۴. اهو جنهن ۾ وهم ۾ وجهندڙ لفظ ذڪر ٿيل آهن، جنکي پاڻ اصطلاح ۾ شطحيات ڪري چوندا آهن، جن جي ظاهر معنيٰ مشڪل آهي، ۽ جن مان ڪي چڱا، ڪي بُرا ۽ ڪي تاويل جا لائق آهن.

پهرين قسم جي خوبين بابت ڪنهنکي به اعتراض تي نٿو سگهي. ٻيو قسم يعني غيب جون خبرون ۽ تصرّف سي به صحيح آهن ۽ ڪو سندن انڪار ڪري نٿو سگهجي، اگرچه ڪن عالمن انهن جو انڪار ڪيو آهي، پر اهي حق تي ناهن — دنيا اهڙين ڪرامتن سان ڀري پئي آهي. اصحابن ۽ سلف صالح کان اهڙيون گهڻيون ئي ڪرامتون مروي آهن. ٽئين قسم بابت جيڪو صوفين جو ڪلام آهي سو اڪثر

متشابھ آھي (يعني تمثيل آھي)، ڇاڪاڻ تہ اھو وجداني آھي. جو ماڻھون وجدان ۽ ذوق کان خالي آھي سو اھي ڳالھيون سمجھي نہ سگھندو. لغتي عبارت صوفين جي معنوي ارادن جي ادا ڪرڻ کان قاصر آھي، ڇاڪاڻ تہ لغوي عبارتون فقط انھن شين جو تعبير ڪري سگھنديون، جيڪي حواس سان پروڙي سگھجن. تنھنڪري اھڙي قسم جي ڪلام تي ڪو بہ اعتراض وٺڻ نہ جڳائي، ۽ قرآن جي متشابھ آيتن وانگر انھيءَ تي بحث نہ ڪجي. اھا ھڪ خدائي ذات آھي جو ڪو شخص اھڙي قسم جي قولن کي شريعت موافق سمجھي سگھي. باقي رھيو چوٿين قسم وارو ڪلام، شڪ ۾ وجھندڙ لفظ، جن ڪري شرع وارا صوفين تي اعتراض وٺندا آھن. ليڪن حق ائين آھي تہ انھن لفظن تي بہ اعتراض نہ وٺڻ گھرجي. ڇاڪاڻ تہ صوفي سڳورا اھڙي قسم جا الفاظ صرف اھڙيءَ حالت ۾ واتان ڪيندا آھن، جڏھن ھو حواس کان غائب ٿي ويندا آھن ۽ مٿن ھڪ اھڙي قسم جي ڪيفيت طاري ٿيندي آھي، جو سواءِ قصد جي اھڙا ڪلما چئي ويھندا آھن. اھي جيڪي ھوش ۽ حواس کان خطا ھوندا آھن يا لاچاريءَ ڪري ڪو اجايو ڪم ھٿان ٿي ويندو اٿن، سي معافيءَ جا لائق ۽ معذور آھن. انھيڪري اھي صوفي جي پنھنجي فضل ۽ اتقا ڪري مشھور ٿي گذريا آھن، تن جي اھڙن قولن کي چڱيءَ نظر سان ڏٺو ويو. وجد ۽ حال جو ظاھري لفظن ۾ تعبير ڪرڻ تمام ڏکيو آھي، ڇاڪاڻ تہ انھن جي ادا لاءِ خاص عبارت گھرجي. ابو يزيد بسطامي(١) ۽ ٻين جو حال جاچي ڏسو جڏھن انھن اھڙن جذبن کي لفظن ۾ اظھار ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. مگر اھو صوفي جنھنجو فضل ۽ تقويٰ مشھور ۽ معروف ناھي، سو جيڪڏھن اھڙا ڪفر جا ڪلما چوندو تہ اھو گرفت جو لائق آھي، ڇاڪاڻ تہ انجي حق ۾

---

(١) ابو يزيد بسطامي مشھور ايراني صوفي (وفات ٢٦٠ ھ = ٨٧٤-٨٧٥ع)، جو وجد ۾ اچي چوندو ھو ”سُبْحَانِيْ مَا اَعْظَمَ شَانِيْ“ يعني پاڪائي جڳائي مونکي، منھنجو ڪيڏو نہ شان آھي!

ڪا اهڙي ڳالهه ڪانهي جا عالمن کي تاويل تي مجبور ڪري. اهڙيءَ طرح جيڪو پنهنجي هوش ۽ حواس ۾ اهڙا ڳالهيا ڪيندو، سو به سزا جو لائق آهي. انهيءَ ئي بنا تي فقيهن ۽ وڏن صوفين اتفاق سان حلّاج جي قتل جي فتوا ڏني، ڇاڪاڻ ته هن باوجود هوش ۽ حواس جي "اَنَا الحقّ" جو ڪلمو واتان ڪڍيو.

اڳيان صوفي سڳورا دين جا وڏا پيشوا تي گذريا آهن. ڪين حجاب جي ڪشف (پردي دور) ڪرڻ يا اهڙي ادراڪ حاصل ڪرڻ جو حرص نه هوندو هو. هو هميشه نبوي سنت جي پيروي ڪندا هوا، ۽ ڪڏهنڪي به جيڪڏهن ڪشف جو غلبو ٿيندو هو، ته انتي ڪو به ڌيان نه ڏيندا هوا، بلڪ هو اهڙي ڪشف کي آزمايش ۽ اٽڪ ڪري سمجهندا هوا. هو خيال ڪندا هوا ته اهو نفساني ادراڪ آهي، ۽ ساري موجودات انسان جي ادراڪ کان ٻاهر آهي. تنهڪري هو شريعت تي محڪم رهندا هوا ۽ ڪڏهن به پنهنجي مڪاشفات کي ظاهر نه ڪندا هوا. جيڪڏهن سندن سگتين کي مجاهدي جي حالت ۾ ڪشف ٿيندو هو ۽ پردا دور ٿي ويندا هئن، ته انهن کي پڻ انهيءَ باب ۾ خوض ڪرڻ کان روڪيندا هوا. ڪشف ۽ شهود بعد به شريعت جي اهڙي اقتدا ڪندا هوا، جهڙي هوش ۽ حواس جي حالت ۾ ۽ پنهنجي مريدن کي پڻ هدايت ڪندا هوا ته شريعت تي پختا ۽ قائم رهو. در حقيقت مريد جو اهڙوئي حال هئڻ گهرجي، ۽ نه اٿين ته هو ڪشف ۽ شهود تي مفتون ٿي پوي ۽ انکي مقصود بالذات ڪري سمجهي. والله الموفّق للصواب.

هو

درصورتیکه جائی جماعتی بعلم یا عبادت مشغول بود
و بعضی از انها بکسان دیگر برای اینها اشاره نذر می
می‌کنند و معطیان را هم باعث اعطا بخصوص
سوال سائلان نیست بلکه حاجت اهل جهت آن موضع
هم ملحوظ است پس درینصورت ما حصل را حکم چیست
بینوا توجروا

هو

درینصورت بموجب شرع شریف ما حصل حلال نیست مگر
برای اهل جهت آن موضع بی فرق میان سابق و لاحق
مادام که حاضر و حی باشند در آن موضع خواه ملک
آخذان گویم و حق اهل جهت چنانچه امام غزالی در
احیاء العلوم گفته است و نظر آن مبیع است که بیع قاله
شد ملک مشتری است و حق بائع و اگر بعد از نقد ثمن
آخذ بمیرد هم ملک ورثه او است و حق اهل جهت کما هو
الظاهر و خواه ملک اهل جهت آن موضع گویم
و آخذ در معنی وکیل آنها است هو الظاهر عما تقرر من
ان العبرة للمعانی لا للصور کما فی الهدایة من باب الکفالة
و نظیره بالدار [illegible] فی [illegible] العمال والسلاطین واما
ما یتوهم انه یملکه و لا یستحقه الا الاخذون فی الظاهر واد الله
ملک وحق للاعیان الموجودة وقت تحصیل المحصول سواء
الحاضر والغائب والمیت والحی [illegible] او [illegible]
[illegible] الفاظ وقد قال الامام الغزالی [illegible] من
[illegible] لا یتیح فی المحصول [illegible]
[illegible] المتوفی [illegible] یعود نفعه علی اهل الجهة فالحق
[illegible] کما افاده [illegible] فی الاتحاف والله اعلم عبدالرحیم

(عبدالرحيم گروهڙي' جي دستخط جو نمونو)

كيف وهو المقصود من السير والسلوك يعني
الغرض خرق الحجاب يعني غرض علمت منه
تحصيل علم و مقصود خود كم كردن ست نه الحيوة
يا نفي والافناء المنتفاء لا ايصاد لانه وراء النفس
والآفاق فالاكتفاء بالشهود اكتفاء بالعكس
لانه مقيد والمطلوب مطلق بيت راز درون
پرده ز رندان مست پرس کين حال نيست
صوفي عالي مقام را . الرابع والعشرون جتن
ڪين لڌو تڏ سير لڌو بجانب لهه
ڏين ڪي تانسي ٿيو ٿيو ان ري
تي صراط مستقيم ربڪ الا ٿيو ڪلو
تت جهڙو ٿيو ڏٺو ڪت جيهو ڏهو
نڪي جا ... ڪيرو لا الن
مسنبي لو ٿيو قص نا هڪو
هذا بيان تجلي الذات من حجاب المعبر عنه بما
لوصول الغرباء ان الاطلاق في السير في اللاكيف
المنزه عن الوجود والعدم لانهما متناقضان
والله منزه عن النقيضين فكذا التعبير في ذلك المقام

غيرين

ذکين حال نسبت صوفي عالي مقام واڻ الرابع والخمسون

جڏهن ڪين لڌو   تڏهن لڌو مٺير جانب

نه ڪيائي تانسي ھوت لهو ان ربي علی صراط

مستقيم وينده راه نئو ڪلوت ڪفر تيو

لهوت تڪ هو نفي ۽ اثبات ڪا ڀر پاڪيزو

اڳين سڀني لوڪ تناقض ڪو هذا

بيان التجلي الذاتي بلا حجاب المعبّر عنه بالوجود العرياني

الاطلاقي الحقيقي اللاكيفي المنزه عن الوجود والعدم لانهما

متناقضان والله منزه عن النقيض فكل تعبير في ذلك

المقام تقصير هذا معنى ما قال من عرف الله كل لسانه

ينبغي ان يجرد عن التعبير بلفظ الوجود فضلا عن المعدوم

او الصفات الثبوتية والسلبية قال بعض العارفين

عرفت ربي بجمع الاضداد فالحاصل ان الذات غير محكوم

عليه بحكم ما الا الوجودية التي لا تناقض العدم فاستمك

پير جهنڊي واري ڪتبخاني جي ٻئي نسخي (جه. ٢) مان هڪ
صفحي جو عڪس.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ وَ آلِهٖ وَ اَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ:

چاڻ ته هي ٿورا سنڌي بيت آهن، جن جا صوفياڻا نڪتا بيان ڪيا ويا آهن، انهيءَ لاءِ ته ڏسڻ ۾ ٻڌڻ وقت طالب کي شوق جاڳي ۽ عارف لاءِ شاهدي ٿئي:

١

جَڳُ نَمِيْنِ جي جاءِ، جَنِين ڇَڏيو جَڳ کي؛
سَيِّي (١) تو سِهْدا (٢)، جي تو سِهْد (٣) نه تَنِ سين.

يعني "مَنْ كَانَ لِلّٰهِ كَانَ اللّٰهُ لَهٗ وَ مَنْ لَهُ الْمَوْلٰى فَلَهُ الْكُلُّ": جو خدا لاءِ آهي، خدا به تنهن لاءِ آهي، ۽ جنهن لاءِ مولا آهي، تنهن لاءِ سڀ ڪجهه آهي.

٢

جَاهِلَ جَنڪ (٤) سُکَنِ جو، عَارِفَ سُوُرُ سُهاءِ؛
سُوُرَنِ سَنڌي سَاءِ، رَاحَتَ رَسي رُوْحَ کي.

يعني: بدن جي لذت روح لاءِ عذاب آهي ۽ بالعڪس. پوءِ جيڪو بدن جو گرفتار آهي، يعني جنهنجو روح بدن کان ڌار نه ٿيو آهي، تنهن کي روحاني لذت جي کهڙي خبر؟ تنهنڪري هو هميشه جسماني لذتون ڳولي ٿو، برخلاف عارف جي، جنهن جي لذت بدني عذاب ۾ آهي، ڇاڪاڻ ته مرڻ کان اڳ مرڻ ڪري سندس روح بدن کان الڳ آهي.

---

(١) ف ن: سيئي. (٢) ف: سينهدا؛ ن: سهنداءِ. (٣) ف: سينهد؛ گ: سنهد؛ ل: سُهند؛ ن: سهند. (٤) ف: ذوق.

(ف) جاهلن کي خدا تعالیٰ جمال واري تجلي ۽ عارفن کي قهر يعني جلال واري تجلي ڏيکاري ٿو.

٣

سَچُو ڏنو جن، تن ڏسڻ غير گناهه؛
جنين لَڌي راهه، وهڻ تنين (١) وِهُ ٿيو.

هي شيخ سعدي (رح) جي قول جو ترجمو آهي:

عاشق که بر مشاهدهٔ دوست دست یافت
در هرچه بعد ازان نگرد اژدهای اوست.

(يعني: جنهن عاشق پنهنجي معشوق جو مشاهدو ماڻيو، تنهن لاءِ ٻئي ڪنهن شيءِ ڏي ڏسڻ ڪوراڙ بلا وانگر آهي.)

۽ پڻ مثنوي ۾ آيو آهي:

هرکه او از عشق یابد بندگی
شرک باشد نزد او جز بندگی.

(يعني: جنهن عشق جي ٻانهپ ورتي، تنهن لاءِ انهيءَ ٻانهپ کانسواءِ ٻيو سڀ شرڪ آهي).

انهيءَ مقام يا منزل ۾ عارف کي نه ڪري ته حق تعاليٰ کي ان جو فاعل يعني ڪندڙ ڪري ڄاڻي، ڇاڪاڻ ته هو هميشه لاءِ عبد (ٻانهو) آهي ۽ نه عابد (پوڄيندڙ). وَاعْبُدْ رَبَّکَ حَتّٰى يَاْتِيَکَ الْيَقِيْن (ق) يعني پنهنجي خاوند جي پوڄا ڪر، جيستائين موت (٢) اچيئي، ڇاڪاڻ ته تون فقط ٻانهو آهين، ۽ الله جي اِذن کانسواءِ ڇري ٻري نٿو سگهين.

(ف) الهي ذات جي واصلن (پهتلن) کي ماسوا (يعني ذات

(١) جهه ١ جهه ٢ ل ن: تن. (٢) يقين جون ٻه معنائون ورتيون آهن، ١- موت جنهن جو ورود پڻ يقيني آهي ۽ ٢- يقين يا پڪ. مون اها ٻيءَ معنيٰ ورتي آهي، اگرچه ٻئي معنيٰ به تمام سنئين لڳي ٿي.

کانسواءِ ٻي ڪنهن شيءِ) ڏي ڏسڻ شرڪ آهي. يعني وصال ۽ عبادت جي لذت ڪانپوءِ ٻانهپ ڇڏي، مات ڪري وهڻ، انهن لاءِ زهر سمان آهي.

۴

جي مَحَبَّتَ مَنجهه مُئا، سي مُور نه مَرن ڪَڏهِن (١)؛
مَنْ قَتَلْتُهُ فَاَنا دِيَتُهُ (٢)، وَڏي مُلّ رِنا؛
إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الاِسْلَامُ (٣) وَجي مُوتُ وِهاءِ؛
مَـوْتا (۴) اَڳـي مـاءِ، اڳاهوُن (٥) اِسْلَامُ ٿِئو.

اسلام اها سڌي وات ۽ پڪو دين آهي، جو حضرت ابراهيم، اسحاق، يعقوب، ٻين نبين ۽ محمد رسول الله (عليهم الصلوٰة و السلام) ٻڌايو. الله تعاليٰ فرمايو آهي: ولا تموتن الا و انتم مسلمون. يعني "نه مرو مگر مسلمان ٿي." ۽ اسلام جي معني آهي "مڃڻ ۽ هيٺاهين ڪرڻ". اُن ۾ ڪو شڪ نه آهي ته اها مڃتا ۽ هيٺاهين ليستائين محال آهي، جيستائين قضا تي راضي نه رهبو. الرِّضاءُ بِالقَضَاءِ جي معني آهي "مصيبت ۽ بلا ۾ لذت وٺڻ". ۽ سچي رضا فنا ٿيڻ کانسواءِ حاصل ٿي نٿي سگهي.

٥

سـ لَڳو واءُ وِصَـالَ، جَنين ساعَتَ هيڪڙي؛
تَن (٦) سا لَڌي لالَ، جِنهُ (٧) لَءِ جَڳُ خَلَقِئو.

---

(١) ف گ ن: ڪڏهين. (٢) معنيٰ: جنهن کي مون ڪُٺو آهي ان جي خونبها مون تي آهي. (٣) قرآني آيت: تحقيق [سچو] دين الله وٽ اسلام ئي آهي. (۴) ف: موتاً = موتان. (٥) جهه ١ جهه٢: اڳانهون. (٦) ف ن: تنهين (٧) جهه ا جهه٢: جنهن؛ ف: جنهين؛ گ: جنهُ؛ ن: جهن.

يعني ”ان کي الله تعاليٰ جي معرفت (جنهن مان مراد آهي ”جنت“) نصيب ٿي. الله تعاليٰ فرمايو آهي:- وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ. يعبدون جي اتي معني آهي ”يَعْرِفُوْنِ“. يعني ”۽ نه خلقيو مون جنن ۽ انسانن کي مگر انهيءَ لاءِ ته مونکي پرچين (= سڃاڻن)“. صوفين وٽ وصال جي معني آهي ”حجاب يا پردي جو دور ٿيڻ“. ۽ ان جي نشاني آهي ”بي خودي“ ۽ ”ظاهري عالم مان غائب ٿيڻ“ يعني عقل جزوي، جو جمال ۽ جلال جي وچ ۾ جدائي وجهندڙ آهي، سو وچان اٿي وڃي، جنهن کي ”ذاتي تجلّي“ ”يا ذات ۾ ناس ٿيڻ“ (استهلاک در ذات) چئبو آهي. هي آهي نوع انسان جو ڪمال. ڇاڪاڻ ته هرڪنهن وٽ جو ڪمال اهو آهي ته پنهنجي اصل يا منڍ کي رسي. جڏهن انسان انهيءَ سرحد تي پهچي ٿو، تڏهن انکي ولايت، فنا، عرفان، ۽ ڪمال وغيره پراپت ٿين ٿا. پر انهيءَ جي اها معنيٰ نه آهي ته ڪو هميشه بي خود هجي، ڇاڪاڻ ته وصال جو پيش خيمو اها حالت آهي جا ٿورو وقت جهڙي آهي. تفاوت رڳو هي آهي ته موت ۾ هميشه لاءِ حضور آهي ۽ هن حالت ۾ نه آهي. صوفي انهيءَ حالت جي حضور کي ”مُوْتُوْا قَبْلَ اَلْمَوْتِ“، ”موت کان اڳ مرڻ“ يا ”فنا“ چوندا آهن. انهيءَ وقت ۾ انسان دنياوي ٽنگن کان آزاد، ۽ حق سان واصل ٿو ٿئي. ڇاڪاڻ ته قطع ۽ وصل (وڇ ۽ ڳنڍ) در حقيقت هيڪ آهن. انهيءَ حالت جون فضيلتون بيان کان ٻاهر آهن، ۽ مجملاً هيٺين آيتن ۾ موجود آهن ”اِنَّ اَوْلِيَاءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ“: تحقيق الله جا دوست، انهن تي ڪو خوف ڪونهي، ۽ نڪي اهي ڳوڙهائجن ٿا. ”اَلَّذِيْنَ آمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْا اِيْمَانَهُمْ بِالظُّلْمِ، اُولٰئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُوْنَ“: اهي جن ايمان آندو، ۽ پنهنجي ايمان کي گناهه سان نه گڏيائون، انهن لاءِ امن آهي ۽ اهي هدايت جي راهه تي آهن. اهي ۽ ٻيون آيتون جي

تقويٰ جي فضيلت ۾ وارد ٿيون آهن، اهڙن الله لوڪن سان لاڳو آهن، ڇاڪاڻ ته سچي تقويٰ انهن کي ئي حاصل آهي. عاقل کي اشارو بس آهي.

(ف) جن تان هستيءَ جا حجاب ڳهڙيءَ کن لاءِ دور ٿي ويا تن ذات پاڪ سان وصال حاصل ڪيو.

٦

عَارِفَ ۽ عُشَّاقَ، پَسَڻُ ڳُهَرِن پَرَيَ (١) جو ۽
جَنَّتَ جا مُشتَاقَ، اُتا اوراهان ٿِئا (٢).

ڇاڻ ته جيڪو الله جي عبادت ڪري ٿو، ۽ ڪائنس دعا گهري ٿو، تنهن جي دل ۾ ڪيترا مطلب آهن:

١. يا ته دنياوي نفعو ۽ غرض، جو بي جنائ آهي. اهڙن ماڻهن جا ڪم اجايا وڃن ٿا، جئن قرآن مجيد ۾ آهي. اهو آهي حال ڪافرن ۽ منافقن جو.

٢. يا ته بهشت ۽ ڇوٽڪارو، جو پورهيتن لاءِ جهجهو اجورو آهي. اهو حال آهي زاهدن، عابدن ۽ مومنن جو.

٣. يا ته الله جو ديدار ۽ انجو مشاهدو، يعني عبوديت يا خاص عبادت جنهن ۾ ڪا لالچ نه هجي. اها آهي ڪامل انسانيت (پورن ماڻهپو) جنهن کي "تَاَلُّهٗ" يعني "خاص خدا لاءِ پوڄا" چئجي، جا ڪنهن غرض يا عوض جي خيال کان خالي هجي. علم اخلاق ۾ ثابت آهي ته اها منزل انساني ڪمالات ۾ آخرين غايت يا توڙ آهي. اهي ٻئي قصد انهن عاشقن ۽ عارفن جا آهن، جن صحيح سچاتو آهي ته الله تعاليٰ سڀني مقصدن جو مقصد آهي؛ جنهن کان سواءِ ٻيو مقصود يا مطلوب نه آهي...... عارف روحانيءَ طرح الله جو طالب ۽

---

(١) ف گ: پرين ۽ ن: پريءَ. (٢) ف: رهيا.

بدنيءَ طرح جمت جو طالب آهي، مگر پيا روحاني طرح جمت جا طالب آهن. اهوئي فرق آهي عارف ۽ عاميءَ جي وچر.

(ف) ذات جو ذسڻ سواءِ ڪيفيت جي آهي، ڇاڪاڻ تہ ذات پاڪ صفتن ۽ ڪيفيتن جي قيد ۾ قابو ٿيل نہ آهي.

- قَالِبُ جان ڪَثِيفُ، تان جاهُ (١) جاني. نہ مِڙي ؛
لوچي ٿِيءِ (٢) لَطِيفُ، لَهُـوارو لاهُـوتَ ڏي.

”لاهوت“ مان مراد آهي ”ذات باريتعاليٰ“ جتي ”هو“ ۽ ”تون“ جي جاءِ نہ آهي. هيءُ مقام انهيءَ ماڻهوءَ کي حاصل ٿيندو، جنهن جي نفس جا پنج لطيفا ۽ چار عناصر، جن مان بدن ٺهيل آهي، صاف آهن. اهو حال آهي نبينّ جو ۽ ڪن ٿورن اوليائن جو؛ ڇاڪاڻ تہ انهن مان ڪي ٿورا آهن، جن جي نفس پورو اطمينان (سڪاءُ) حاصل ڪيو آهي. اڪثر وليّن جا نفس سيڪنهن حال ۽ فعل ۾ ”لَوَّامَہ“ (ڇيڙيندڙ ڪندڙ) آهن. نفس اَمَّارَہ (خرابيءَ ڏي اَمر ڪندڙ نفس)، نفس لوامہ (ڇيڙيندڙ ڪندڙ نفس) ۽ نفس مُطْمَئِنَّہ (ثابت ڪو نفس) اهي انساني روح جا ٽي مرتبا آهن. جڏهن انساني روح انهيءَ منزل تي پهچي ٿو ۽ مجهانئس غير گند نڪري وڃي ٿو، تڏهن ذات سان ملي واصل ٿئي ٿو.

(ف) جيستائين بدن ڪثيف (گندو ۽ ٿلهو) آهي تيستين ذات پاڪ جو وصال ميسر نہ ٿيندو. ڪوشش ڪري پنهنجي نفس کي مطمئن ڪر.

ٽڪ ٽڪاڻي

---

(١) ف، ٽ، ن: جان. (٢) ف: ٿئي.

٨

چِڏ جاچوٽا جوڙيين، ڏُٺيوُن (١) ڪِيَم ڏڪاءِ؛

وَ اُذْکُرْ رَبَّکَ فِيْ نَفْسِکَ (٢)، اَنْدَرِ آڳِ جَلاءِ؛

جَنِ سَمَجهڻ جي سَاڃاءِ، تَنِ ڪِيْنا (٣) مِنو ڪِيَن ڪِ.

يعني، فقر دل جو ڪم آهي ۽ نہ رسم. تنهنڪري فقير اهو آهي، جنهنجي سيني ۾ باهہ آهي، ۽ پنهنجي ناهڻ کي خوش ٿو سمجهي. شيخ سعديءَ (رح) فرمايو آهي:

ترکِ هوا ست کشتيءِ دريای معرفت

عارف بذات شو نہ بدلق قلندري

”حرص هوا کي ترڪ ڪرڻ معرفت جي مهراڻ جي ٻيڙي آهي؛ اندر جو عارف ٿي، ۽ نہ قلندرن جي گودڙي ۾ڪي.“

(ف) دنيوي رسمن کي ڇڏي ڏي، رڳو ذات پاڪ ڏي متوجهہ ٿي. اندر آڳ جلاء يعني پاڻکي فنا ڪر.

٩

پِرْتِ ڇِڏ پَرَڏيهَ جي، سَاٿَهَ (٤) ڪَرِ سَنيالَ،

لَکَنِ سِيدي لاَلَ (٥)، مَڇِڻَ مُفْتَ وِڃائيين.

يعني هي جسماني جهان تنهنجو تُرم آهي ۽ تنهنجو وطن روحاني عالم آهي، جنهن کي لامڪان، ملڪوت، غيب، باطن ۽ عالم الآخرة جي نالن سان سڏجي ٿو. پوءِ جيڪو وطن جي حبّ رکي ٿو، ۽ انجي طرف وڃي ٿو، اهو مومن آهي. ”حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْاِيْمَانِ“ (وطن جي حبّ ايمان جو حصو آهي) مان بہ اهائي مراد آهي.

---

(١) ف: دوهين. (٢) معنى: پنهنجي رب کي پنهنجي اندر ۾ ياد ڪر. (٣) ڪينا = ڪين يا عدم ڪان، پاڻکي نابود ڪرڻ ڪان.
(٤) ن: ساٿيد (٥) ف ن: لعل.

جيڪڏهن اثين نہ ڪيائين تہ قيد ۾ ڦاٿل رهندو، ۽ روح جهڙي بي بها موتيءَ کي پٿيءَ ۾ پوريندو. هي آهي سندس دوزخ: ”لَا يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ“ (بهشت ۾ تيستائين نہ گهڙندا، جيستائين اُٺ سُئيءَ جي ناڪي مان نہ لنگهي). سمجهو ڪي سمجهن. روحاني عالم اگرچہ عرش جي مثال آهي، پر هيٺاهينءَ مان هيٺاهينءَ زمين کي بہ اهڙو ويجهو آهي، جهڙو عرش کي. جي جکن سي جاڻن.

(ف) پروڙيہ = جسماني عالم. ساٿہ = عالم ارواح، روحاني عالم. لال = روح جو موتي.

١٠

— جانبين (١) پسين پاڻ، تانبين (٢) مهِتِ مڙهي (٣)؛
جو (٤) لَتو لِءِ گُمانُ، تہ مَڙهيائِي مهِتِ تِي.

يعني جيستائي پاڻ پسندين، تيستائي مشرڪ آهين، پوءِ ڪري مسجد ۾ نمازون پڙهين، ڇاڪاڻ تہ بہ موجودن جو اثبات ڪيئي. ”وُجُوْدُكَ ذَنْبٌ لَا يُعَادِلُهٗ ذَنْبٌ“ (تنهنجو وجود يعني هئڻ اهڙو گناهہ آهي، جنهن جهڙو بيو گناهہ ڪونهي). تفسير حسينيءَ جو صاحب فرمائي ٿو:

خودي ڪفر است نفيءِ خويش ڪن زود
کہ جز حق در حقيقت نيست موجود

”خودي يعني پاڻپڻو ڪفر آهي، تنهنڪري پاڻ کي سنت نابود ڪر، ڇاڪاڻ تہ درحقيقت حق کانسواءِ بيو ڪو موجود نہ آهي.“

---

(١) سيٺي نسخا: جانِبِي. (٢) سيٺي نسخا: تانبِي.
(٣) يعني تيستائي مسجد بہ مڙهيءَ برابر آهي. (٤) ن: جي.

جڏهن پورو مُوَحِّد (هيڪڙائيءَ کي مڃيندڙ) ٿيندا آهن، تڏهن ذات مطلق ڪالسواءِ ٻيو سڀ ڪجهه فنا ڏسندا آهن، يعني جيڪڏهن ٻيهرو وجود نه لکائيندي، ته مسلمان آهين، پوءِ ڪٿي به هجين. آزر ۽ ابراهيم (عليه السلام) ٻئي بتخاني ۾ ويا، پر خبر اٿئي ته ٻنهي وچ ۾ فرق ڪيترو آهي؟ الحاصل: ”وَصْفُ الْمَكِيْنِ لا يُزِيْلُهُ الْمَكَانُ.“ مَڪِين (رهندڙ) جي وصف کي مڪان (رهڻ) جي ڦيرگهير گم نه ٿي ڪري سگهي.

۱۱

— آءٌ اَنَ ڏيهه (۱)، سڪان سُپِيرِيَنِ کي؛
جِنَ اوڏا تنا اَنَ (۲) کي، آدَمُ ۽ حَوّا؛
مُحِبَّ مَڙندَمِ ماءِ، جِڇالَ موٽي ماڳيتي تِيان.

هن بيت جي ظاهري معني پڌري آهي. حقيقت وارن وٽ ”بهشت جو باغ“ معرفت آهي، ۽ ”درخت“ (وڻ) طبيعت آهي. جڏهن آدم يعني روح طبيعت سان ملي گڏ ٿيو، تڏهن عرفان جي باغ کان پري ٿيو. هاڻ گهري ٿو ته وري طبيعت کان ڇٽي ۽ معرفت جي باغ ۾ پهچي. اهڙيءَ طرح ”آب حيات“ ۽ ”شراب طهور“ به معرفت جا نالا آهن.

۱۲

اُدَرِيَ عَقْلُ ڇِڏِئو، نَتِيَ شَرَمُ ناهَ؛
اَلْاِيْمَانُ عُرْيَانٌ لِبَاسُهُ التَّقْوَى (۴): نَنگُ نامُوسُ ڪانءِ (۵)؛

---

(۱) ف: ڏيهان؛ ڪ ل ن: ڏيهان. (۲) ل ن: اَنَ، جا غلطي آهي. (؛) ڪ: اوڏري. (۴) معنيٰ: ايمان اُگهاڙو آهي. سندس پوش آهي تقوى. (۵) ف ڪ: ننگ ناموس ڪان؛ ل: ننگ ناموس ڪاءِ؛ ن: ننگ ناموس ڪان.

اَلـرِّبـا حَـرامٌ (١)، وِيـَـرِ سَـبَ وِڃاءِ؛
كُلُّ مُحْدَثٍ بِدْعَةٌ (٢)؛ بِدْعَتِيَّ لَڳَنِ پاڻءِ (٣)؛
لوچِ تَ ٽيپين ٽاڻءِ (٤)، اَصْل اوڏوني ٿئو.

يعني جيڪي بہ وجود مطلق کانسواءِ آهي، سو حجاب يا پردو آهي؛ ان سان تعلق رکڻ ربا ۽ بدعت جي برابر آهي، ۽ ان ۾ گمراهي ۽ هلاڪت آهي. مراد هي آهي، تہ سڀ کان نانگو يعني علحدو ٿي پنهنجي اصل کي پهچ. ”كُنْتُ نَبِيًّا وَ آدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الطِّيْنِ“: ”مان نبي هوس جڏهين اڃا آدم پاڻيءَ ۽ مٽيءَ وچ هو.“ (يعني جڏهين آدم اڃا پيدا نہ ٿيو هو). اها ڳالهہ سوچ.

١٣

آهي عُشّاقن جو، مذهبُ مشتاقن،
جِنْ ڪَڏهِن (٥) ڪين ٻَئَنِ، هيين سين هوتَنِ ري.

شيخ سعدي (رح) فرمايو آهي:
مذهب عشاق چيست وسنت مشتاق چيست؛
دل کہ [illegible] اوست، از همہ پرداختن.

”عاشق جو مذهب ڪهڙو آهي، ۽ مشتاقن جي سنت ڪهڙي؟ دل جا خدا جو نظرگاهہ آهي، تنهنکي سڀ کان خالي رکڻ.

(ف) - جن ڪڏهن الخ: يعني دل کي ماسوى الله کان خالي رکن ٿا.

---

(١) معنيٰ: وياج وٺڻ حرام آهي. (٢) سڀڪا نئين شيءِ (جا نبيءَ صلعم جي سنت ناهي) بدعت آهي. (٣) ل: پاءِ. (٤) ٽاڻءِ يعني جاياڻٿي، ماڳاڻئو. (٥) ن: ڪڏهين.

١۴

ڳالهين (١) ڏون نه فقيرُ، ڄاڻين (٢) سالڪ سڀ جو؛
ماڻهو تن مَ سليبُ، جن جسو مال مباحُ ڪيو.

هن بيت ۾ تجريد ۽ تسليم ڏي اشارو آهي، جن تي وصول (پهچڻ) جو مدار آهي.

روميءَ چيو آهي :-

شرط تسليم است نی کارِ دراز
با تو گفتم ای پسر کن چشم باز

” تسليم جو شرط آهي، نه ڊگهين ڳالهين جو
توکي ٻڌايان ٿو، اي پٽ، اک پٽ “.

انهيڪري چيو اٿن: اَلْفَقِيرُ مَالُهُ مُبَاحٌ وَ دَمُهُ هَدَرٌ، يعني فقير جو مال مباح آهي، ۽ خون مفت “.

(ف) اهيڙي پهنجي منزل مقصود کي رسيا جن پنهنجو تن من ڌن خدا جي حوالي ڪري ڇڏيو.

١٥

نَڪ اوڏو اَڪ ڪي، نَڪ نظرا (٣) ڏورِ؛
وڃان اِنَ وَهلورِ، جن ڏنوئي اَڻ ڏيٺ ۾.

هن بيت ۾ ” حيرت “ ڏي اشارو آهي جنهن مان مراد آهي اَلْادراکُ مع اَلْعجزِ عَنْ دَرْکِهِ، (پروڙڻ ۽ تنهن هوندي به پروڙڻ کان عاجز هئڻ) يا اَلْعِلْمُ بِالْوُجُودِ مَعَ الْجَهْلِ بِالْکُنْهِ “ (وجود جو علم رکڻ ۽ تنهن هوندي به انجي راز کان جاهل هئڻ). اڪثر مشائخن وٽ اهو آخرين مقام يا منزل آهي. پهريون مقام ” توبه “ جو آهي. پير

(١) سڀ نسخا: ڄاڻي (٢) سڀ نسخا: ڳالهين (٣) ڪ: نظران.

جو چوڻ آهي ته آخرين مقام "رضا" جو آهي، جناب مجدّد الف ثاني (رحه) جي به اها راء آهي.

١٦

سَيئَتِ پَچَرَ پِرْيَ(١) جي، سَيئَتِ هوتَ حُضُورِ؛
مُلْڪُ سَبُ مَنصُورِ، کهِي ڪهِا ڪِيتَرا.

١٧

ڇڏيَان هيءُ جَهَانُ، هُو پِڻَ گهوري گهوريَان،
پَلڪُ پِرِيَان سان، جي مُون سِرِي جيڏيُون.

شيخ سعدي (رحه) فرمايو آهي:

رايگان است يک نفس با دوست ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ که بدنيا و آخرت بخري

["جيڪڏهن ساري دنيا ۽ آخرت ڏئي دوست سان هڪ دم خريد ڪرين، ته به سهانگو آهي."]

علي قاري برده جي شرح ۾ چيو آهي

اَلدُّنيَا حَرامٌ عَلي اَهلِ الآخرةِ وَ الآخرةُ حَرامٌ عَلي اَهلِ الدُّنيَا وَهُمَا حَرَامَانِ عَلي اَهلِ اللّه. يعني: دنيا آخرت وارن تي حرام آهي، ۽ آخرت دنيا وارن تي، پر الله وارن تي ٻئي حرام آهن.

١٨

ڏُنگَر ڏَکا لاهِ، اَڳِـــ(٢) مُٺي آهي سنڌي؛
آرِيَا ٽِي سِين آهِ، ذاتِي سَگهَ ضَعِيفَ کي (٣).

يعني: جيڪو (دنيا) ڪان ٽڪا ٽوڙي تو، ان کي (مقامات تي) سير ڪرڻ کان ڪير به روڪي نٿو سگهي. ڇاڪاڻ ته روڪيندڙ هن

---

(١) ف ت ن: پرين (٢) ف: اڳهين (٣) ل ن: ضعيف جو.

جو ناتو آهي. جڏهن اهو ناتو ٽٽي وڃي ٿو، تڏهن بندي جي پنهنجي طبيعي لاڙي ۽ شوق موجب پنهنجي اصل ڏي موٽي أَلَا إِلَى اللّٰهِ تَصِيْرُ الْأُمُوْرُ: ”هان! سڀ ڪم ڙا خدا طرف ٿا.“ ۽ ثابت آهي ته إِذَا زَالَ الْمَانِعُ عَادَ الطَّبْعُ: ”جڏهن دور ٿئي ٿي، تڏهن طبع موٽي ٿي.“ شيديءَ کان ڪارائي، کهنبي بلائي ۽ آدميءَ کان عشق هرگز وڃڻ جا نه آهن.

١٩

جن ڪَسيرو (١) قيمَتَ، سي سوداگَرُ نه جهلي،
تَنين لَڌا لَکَ، جي پَري کان پَري ٿيا.

يعني خود بين ڪڏهن به خدا بين نٿو ٿئي. شيخ سعدي (رحه) آهي:

سعديا دوست نه بيني و بوصلش نرسي
مگر آنکه تو خود را مقداري نه نهي.

[اي سعدي تيستائين دوست نه ڏسندين ۽ سندس وصل نه ندين، جيستائين پاڻکي ڪوڏيءَ جيترو نه سمجهندين.]“

لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ (ناهي ڪا ڦيرندي يا سگهه سواءِ سائڻ جي) هن بيت جو دليل آهي. هيڪي ڇپو آهي ”خود بيني“ ڳرو، جا صوفين جي صحبت کانسواءِ لهڻ مشڪل آهي.

(ف) جن ڪسيرو قيمت: يعني اهي جي پاڻکي ڏسنا.

٢٠

سَامِي ڪَنَڌُ ڪَپاءِ، ڪَنَ ڪَپايا خيرُ ڪيِن (٢)
... تَنين جي جاءِ، جَنين ٻئي جَڳَ ڇڏيا.

---

(١) ج. ٢: ڪشيرو (٢) ج ١ ج ٢ ل ن: ڪيو ڪين.

روميءَ ڪامل انسان جي باري ۾ فرمايو آهي:

كفر و ايمان نيست آنجائي كه اوست،
زانكه او مغز است اين دو رنگ اوست.

”جتي هو آهي، اتي ڪفر ۽ ايمان ناهن، ڇاڪاڻ ته هو مغز آهي ۽ اهي ٻئي انجو رنگ آهن.“

يعني ذات جو مقام صفات جو انڪار ٿو ڪري. تنهن ڪري غزالي ”احياء العلوم“ ۾ ۽ علي قاريءَ ”عين العلم“ جي شرح ۾ چيو آهي ته ”ڀب ۽ اميد وچٿري سالڪ جو حال آهن ۽ ڪامل انسان ٻنهي حالن کان فارغ آهي؛ ڇاڪاڻ جو هو پنهنجي وقت ۾ ٻڌو پيو آهي ۽ ماضي ۽ مستقبل جي يادگيري نه اٿس. تحقيق اوڏڙ کان روڪڻ چڱي آهي.“ مان چوانٿو ته انهيءَ ڳالهه ڏي خدايتعاليٰ اشارو ڪيو آهي: ”اَلَا اِنَّ اَوْلِيَاءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ. حقيقي ولي ڀب ۽ اميد جي وچ ۾ آهي.

(ف) اي سالڪ پاڻ تي اهڙيطرح وڃان ڪي جو تنهنجو نالو نشان نه رهي.

٢١

مَڃَرِطُ مَڙِين ماءِ، ڪَنَارِيَا (١) قَرِيْبَ جَـي ۽
جي اِنَ ڪاڻَ ڪُنا، سي جَانِڪيِتَائِين (٢) جِيَرا (٣).

تفسير حسينيءَ وارو فرمائي ٿو:

گر بقا خواهي فنا شو، كز فنا
كمترين چيزي كه مي رويد بقاست.

”جيڪڏهن بقا جي خواهش اٿئي ته فاني ٿي، ڇاڪاڻ ته گهٽ ۾ گهٽ شيءِ جا فنا مان جڃي ٿي، سا بقا آهي.“

شيخ شهاب الدين سهرورديءَ نوري تجلين، ۽ انهن جي روشنائيءَ

---

(١) ف ڪ ن: ڪناريان. (٢) جهه ٢ ل: جانڪيتان ۽ ڪ ن: جانڪيتا. (٣) ف: سڀ مور نه مرن ڪڏهين.

جي وسيلي ٻاڻيءَ ۽ هوا ۾ هلڻ جو بيان ڪندي چوي ٿو ته: اهي سڀ ڳالهيون وڇڙڻ جو مقصد آهن ۽ وڏي ۾ وڏو ملڪو آهي موت جو ملڪو، جنهنڪري نفس اونداهين کان جدا ٿئي ٿو، ۽ سواءِ انهيءَ لڪيءَ نشانيءَ جي بدن سان ٻيو تعلق نٿو رهيس. پنهنجي مقصد کي چنبڙي ٻاڻڪي اهڙيءَ طرح ڏسي ٿو جو جڻ ته لور سان گهيريل آهي. بيشڪ هي مقام وڏيءَ عزت وارو آهي. موت جي حقيقي معنيٰ آهي" بدن تان روح جو تصرف لهڻ"؛ پر ائين سمجهڻ نه گهرجي ته ڪو روح بلڪل عدم ٿي ويو، جئن طبيب ۽ نجومي سمجهن ٿا. ڇاڪاڻ ته عارف جي روح جو واسطو بدن سان انهيءَ فنا بعد ڇڄي ٿو، جنهنڪي " اَلْمَوْتُ قَبْلَ اَلْمَوْتِ " (مرڻ کان اڳ مرڻ) چيو ويو آهي. تنهنڪري ان کي ڪنهن ۾ دنيائي وٿ وڃڻ ڪري ارمان ڪونه ٿو ٿئي، ڇو جو سندس روح ته اڳيئي دنيا جا واسطا ڇني ملڪوت جي عالم ۾ داخل ٿيو آهي. تنهنڪري جنهن صورت ۾ سندس روح هيڪر دنيا ۾ بدن کان ناتو ٽوڙيو آهي، تنهن صورت ۾ ٻيهر ان تي موت وارد نٿو ٿئي، ڇو جو موت هڪڙوئي آهي. هائو بيشڪ ان کي بدن سان ٿورڙو واسطو سهي آهي، جنهن جي ڇڄڻ بعد ان کي مٿل ڇٽجي ٿو، پر اهو موت ٻين ماڻهن جي موت کان بلڪل نرالو آهي. انهيءَ جي وڌيڪ سمجهاڻي امام غزاليءَ جي ڪلام ۾ آهي ته " موت ۽ انجو درد خدا کان دور هٽڻ آهر آهي." تنهنڪري الله کانسواءِ ٻيو سڀڪو موت جو ذائقو چکندو، پوءِ ڪٺي ويجهي ۾ ويجهو مَلڪ هجي. پر هينئين ۾ هينئين مخلوقن جو موت خدا کان زياده پري هٽڻ ڪري سڀ کان سخت ٿئي ٿو.

٢٢

ٻاڻُ کٽي پِرِيَ (١) ڏاهَ (٢)، ڪَڏهِمْ (٣) ٻَهْتي ڪانَ،

تِت گُڏَرُ نه غَيرَ جو، جِتي (۴) سَجَڻَ جي سَاڃَاءِ (۵)،

وِرِٿو وَحْدَت واءِ، دُوئي سڀ دُورِ ٿِي.

(١) ڪ: پرين. (٢) ف ڪ ل ن: ڏانهَ. (٣) ڪ: ڪڏهِ؛ ن: ڪڏهين. (۴) ڪ ل ن: جت. (۵) ف: جتي ساجن جاءِ.

هن بيت ۾ نفس جي فنا ڏي اشارو آهي، جا ذات واري تجليءَ جو نتيجو آهي. انهيءَ مقام واري صاحب کي لذت ڪانهي، ڇو جي لذت انس ۽ لذت جي نه هجڻ ۾.

٢٣

سڀئي روحاني ساميون، جسمي جاهلن،
نکيون مڇي منءِ، پارس (١) پسن ڪين ڪي (٢).

هن بيت ۾ اشارو آهي معنيٰ ۽ صورت جي صاحبن ڏي. معنيٰ وارو ڀريان معنيٰ جو سمنڊ تو ڏسي ۽ پوءِ صورت جي مڇي. جاهل نکي سمنڊ کي ڳولي تو نکي ڏسي تو، سندس سارو ڌيان صورت واريءَ مڇيءَ ۾ کتل آهي. صورتون قائم آهن وجود جي سمنڊ تي، بلڪ وجود کانسواءِ موجود آهي ٿي ڪونه. صورتون ڇايا وانگر خيالي آهن ۽ عدم جي دائري کان ٻاهر نه نڪتيون آهن.

٢٤

سڀين جان ٻروچ، تان پاسي ڪر پرهيز کي،
جنين ڏنو هوت، تن (٣) دين سڀئي دور ڪئا.

اشارو آهي هن ڳالهه ڏي ته ”صوفيءَ کي مذهب ڪونهي.“ ڇاڪاڻ ته تحقيق جو مشرب هي آهي ته ”سڀ شيءِ سڀ شيءِ ۾ آهي ۽ ضد سان ضد“. مذهبن جو بنياد تفاوت ۽ تميز تي آهي. هي آهي علمي نقطه نظر سان، پر عملي نقطه نظر سان پڻ ائين آهي. ڇاڪاڻ ته صوفيءَ جو عمل قلب جي فتوىٰ تي ٻڌل آهي، جئن رسول الله (ص) فرمايو آهي: اِسْتَفْتِ قَلْبَکَ اِنْ اَفْتَاکَ الْمُفْتُوْنَ يعني جيڪڏهن ڇريو ڪٽي توڏان فتوىٰ پڇي ته به پنهنجي قلب کان فتوىٰ پڇ. انهيءَ ۾ هڪڙي طريقي ۽ هڪڙي محدود مذهب جي گهرج نه آهي،

---

(١) جهه ١ جهه ٢: پسار ته ۽ ف: پارت ۽ گ: پارس ته. ف: پسڻ ڪين ۽. (٣) ف ن: تنين.

جو هڪڙوئي عمل ساڳئي وقت قلب جي مختلف احوالن ڪري حرام، فرض، مستحب يا مڪروهه ٿي تو سگهي. چاڪاڻ ته مذهبن جي بنا آهي ”نهديده“ تي، ۽ انهي ڳالهه ڏي فارسي واري اشارو ڪيو آهي:

آن کسانيکه اين ره ميروند
هر يکي صاحب کتابي ديگر است.

”اهي شخص جي هن طريقت تي هلن ٿا، انهن مان هرهڪ جدا جدا ڪتاب وارو آهي.“

احياء العلوم جي مهلڪات واري چوٿائيءَ ۾ آيو آهي ته هڪڙي خاص مذهب جي تقليد مقصود کان روڪي ٿي. ۽ بيان ڪيو اٿس ته ڪل چار روڪون آهي، جن مان هڪڙي آهي تقليد ۽ باقي ٽي آهن مال، جاهه ۽ گناهه.

٢٥

اوڏيون جي عِشقَ کي، عَقُلُ اُن ڪٿا (١)،
عَقَلُ سَودو آڇَ ڪَري، عِشقُ قُمرُ فَرماء،
عِشقُ اهَڙي راهَ، جو عَقَلَ کي اَڏَ ڪَري.

اشارو آهي سالڪ ۽ مجذوب ڏي: ڀِريون گهمندڙ آهي، ۽ ٻيو اڏامندڙ. جيڪي سالڪ سالن ۾ قطع ڪندو سو مجذوب اک ڇنڀ ۾ پورو ڪندو. رحمان جي جذبن مان هڪڙو جذبو ثقلين جي عمل برابر آهي. عقل جي بناء افڪارن تي آهي، جي شهود جي لهر ۾ لڙهي ناس ٿي وڃن ٿا.

٢٦

دلِ کَڍُ دِيَن دُنيا کَان، دلِ ۾ دوسُ (٢) رَهاءِ،
لوچي لالَنَ لاءِ، ڏُورِ ڪَرِ دَارين کي.

هن بيت ۾ ذات جي محبت ڏي اشارو آهي.

---

(١) ل: ڪياء. (٢) ف ڪ: دوست.

٣٧

سَاجَنَ جِيَ سِڪَ ڙِيءِ ڪَهُ نَ ڪاڍيو ڪيڏهِہ (١)،

پُڇيڻِ پِيرَ پَرِيءِ، تان (٢) چوڻِسِ مَڏَ مَنصُورَ جو.

اشارو آهي خدايتعاليٰ جي ذاتي عبادت ڏي، جا ڪافر توڙي مومن ٻنهي آڻين ٿا، ڇاڪاڻ تہ خدا تعاليٰ ٿي سڀڪنهن محسوس فعل جو توڙ ۽ مقصد آهي. پڻ اشارو آهي وجودي شهادت (ساري عالم جي شاهديءَ) ڏي، جا سڀڪو موجود پنهنجي حال ۾ ادا ڪريٿو، تہ هن مخصوص صورت ۽ محدود صفت لاءِ ضرور ڪا ذات مطلق آهي، جنهن حضرت موسيٰ (عليہ السلام) ان ڏي اشارو ڪيو آهي ”رَبُّنَا الَّذِيْ اَعطيٰ ڪُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ“ يعني اسان جو پالڻهار اهو ٿي آهي جنهن سڀ شيءِ کي پنهنجي شڪل ڏني آهي. تنهنڪري سڀڪا شيءِ لسان الحال سان چئي رهي آهي ”مان مطلق هستي بغير نہ آهيان. ڇاڪاڻ تہ مان مقيّد آهيان.“ سڀڪا مقيّد هستي مطلق هستيءَ کان ڌار نہ آهي، بلڪ نس پس اها آهي. ڇاڪاڻ تہ قيد فقط هڪ اعتباري وصف ۽ وهمي شان آهي، ۽ ڪيس ڪو مستقلّ وجود نہ آهي. تنهنڪري جيڪو صفت ڏي نهاري ٿو، سو غيريّت جو قائل آهي، ۽ جيڪو ذات يا جِند ڏي ڏسي ٿو، سو چوي ٿو تہ ”اها اها آهي“. ملن ۽ مشائخن جي وچ ۾ ”وحدة الوجود“ جي باري ۾ جو جهڳڙو آهي، تنهنجو بہ اهوئي سبب آهي. عارف ٻنهي ڳالهين کي هڪدم ڏسي ٿو ۽ چويٿو تہ ”سڀ خدا ڪري آهي، خدا کان آهي، ۽ خدا ڏي آهي.“

---

(١) ف ڪ ن: ڪڏهہ؛ ن: ڪڏهين. (٢) ف: تا.

٢٨

فعلُ شَرِيعَتَ، حُبُّ طَرِيقَتَ، هيوُن (١) حَقيقَتَ هوء، مَعرِفَتَ نالو (٢)، (آهِ) ٻَرُوڙُ ڀارسين (٣)۔

اهي چارئي سيڪنهن موجود ۾ حاضر آهن، مگر انسان ظاهر جو مظهر آهي، تنهنڪري چار جهان آهن: ١- مُلڪُ. ٢- جَبرُوتُ. ٣- مَلَڪُوتُ ۽ ٤- لاهُوتُ. شريعت ملڪ آهي، طريقت جبروت آهي، معرفت ملڪوت آهي، ۽ حقيقت لاهوت آهي. اهو انهيڪري جو حقيقت ۾ نہ اسم آهي نہ رسم ۽ ۽ معرفت ۾ علم آهي، جنهنکي ٻه ٻن وصف چئجي ۽ طريقت ٻي وصف آهي جا علم مان ڦٽي ٿي، ڇاڪاڻ تہ حُبُّ آهي علم جو اثر ۽ شريعت ٽي وصف آهي، جنهن مان حُبّ جمي ٿي. اهي سڀئي حقيقت جون تجلّيون آهن.

انهيءَ مان ڇاڪاڻ تہ عمل ڪالسواءِ چار و ڪونهي، ۽ اهي حقيقت جي درجي کي تڏهن رسندا جڏهن ڪنهن غرض يا عوض جي خيال کان خالي هوندا. ڇاڪاڻ تہ حقيقت جي تجليءَ ۾ غرض کي جاءِ نہ آهي. علم ۽ عمل جو ڪمال، ذات جو ڪمال ڏيکاريتو، ۽ انهن جو نقص يا گهٽتائي ذات جي گهٽتائي ۽ ڇاڪاڻ جو اهل سنت وارن وٽ معنيٰ ۽ صورت هڪ ٻئي تي مدار رکن ٿا، ڇا هئڻ ۾ ڇا نہ هئڻ ۾. انهيءَ ڪري چيو اٿن تہ حقيقت شريعت کان ٻاهر نہ آهي. ۽ اصل (= پاڙ) ۽ فرع (ٽاري) مان اشارو آهي وحدت ڏي جا اصل يا جڙ آهي، ۽ ڪثرت ڏي جا فرع يا ٽاري آهي. ٻهرياءِ انسان ڪي ٿورڙي معرفت لڌي ٿي، پوءِ هو سڪ مان عمل ڪريتو، تان جو اصل کي پهچي تو ۽ سندس ڪل وجود گم ٿي وڃي تو. ڇاڪاڻ تہ وحدت ۾ صفت باقي لٿي رهي ۽ جيڪڏهن ذرڙو رهجي ويو تہ پوءِ

---

(١) ف: نفي. (٢) ڪ: نالوءَ. (٣) ف ڪ ل ن: پارسين.

مجذوب ٿي پوندو، جنهن حالت ۾ سڀ تڪليفون مٿس معاف آهن. پر جيڪڏهن صحيح حالت يا هوش ۾ آيو، ته عارف آهي، جنهن کي ذات ۽ صفات جي ڄاڻ آهي. اصل جي حب اٿس، ۽ محض ذات لاءِ ۽ نه ڪنهن غرض خاطر عمل ڪندو رهندو، ۽ جيستائين ڪ فنا جي حالت کان موٽي ٿي موٽي، تيستائين هميشه انهيءَ حالت ۾ رهي ٿو.

٢٩

پَلْ پَلْ پوءِ پڇارَ، مُلڪَ ۾ مِيثاقَ جي،
ڪَڪَ پَنَ ڪِنِ اِقرارُ، اَسِين پالها، توُن ڏڻي.

اشارو آهي "حالي ميثاق" يا "نفسي وجود" ڏي. ڄاڪاڻ ته سڀڪا مقيد هستي پنهنجي پالڻهار جي مطلق هستيءَ جو اقرار ڪريتي. اهو اقرار انسان ۾ ظاهر ظهور آهي، ۽ اهڙي طرح خلقيو ويو آهي، جو جيڪڏهن تأمل ڪري، ته پنهنجي نفس مان انهيءَ شاهدي ملنديس. جڏهن ته انهيءَ شاهديءَ جي ڄاڻ هيس، پر پوءِ وسري وئي اٿس، ۽ ڪافر يعني جاهل ٿي پيو آهي. قرآن مجيد پڻ انهيءَ يادگيريءَ ڏيارڻ لاءِ نازل ٿيو. سو آهي ڪو جو يادگيرو ڪري؟ پوءِ ڪن کي ڪي ڪجهه يادگيرو پيو ۽ قدري معلوم ٿين، پر وساري ڇڏيائون، ۽ ڪي پنهنجي اڻ ڄاڻائيءَ ڪري ڪفر ۾ رهيا.

ميثاق جا يادگيري ڪندڙ ٽن قسمن جا آهن: هڪڙا اهي جن جو باطن توڙي ظاهر انهيءَ ڳالهه جي گواهي ڏئي، ۽ قلب ۽ لسان ۽ عضون سان ان جو اقرار ڪن، جنکي صاحب السجودين چئجي ۽ ٻيا اهي جن جو فقط باطن اها ڳالهه مڃي ۽ ٽيان اهي جي فقط ظاهر سان مڃين. انهن مان پهريان هميشه لاءِ سوڀارا ۽ ڇٽل آهن، باقي ٻيان به هلاڪ ٿيندا. پهريون قسم هميشه سوڀارو آهي ۽ ٻيو قسم خطري ۾ آهي، اگرچه محقق چون ٿا ته اهي به ڇٽلن مان آهن، ڇاڪاڻ ته خدا وٽ نعوذ يعد ۾ ايمان اهو آهي جو قلبي هجي ۽ ظاهري اقرار فقط دنياوي احڪامن جاري ڪرڻ

لاءِ آهي. پر اهڙن مامَلن کان ڪا ڀَڃڙائي سرزد ٿي، جا سندن قلب ۽ ذات جي برخلاف آهي، ته اُهن گويا پنهنجو ميثاق ڀڳو، ۽ اُهن جي اها دعوىٰ ته اسان جو الله ڇو آهي بلڪل ڪوڙي آهي.

علمائن ۾ اختلاف آهي ته اهو ميثاق جنهن ڏي قرآن ۾ اشارو آهي "وَ اَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ اَنْفُسِهِمْ" (اُهن کي پاڻ تي شاهد ڪياءِ) تنهن مان يا ته اُهيءُ حالي ميثاق جي مراد آهي، جنهنکي اعتقادي ۽ عملي قسمن ۾ وراهي سگهجي ٿو، يا پيو ميثاق جو عالم الارواح ۾ روحن کان ورتو ويو. امام غزالي، قاضي بيضاوي ۽ معتزلا پهرينءَ راءِ تي آهن، ۽ اهل حديث ٻيءَ راءِ تي.

پهرين موجب ميثاق هڪڙو آهي، ۽ ٻوئين موجب ٻه ميثاق آهن، پر انسان کانسواءِ ٻئي ڪنهن به مخلوق تي وٽ پڪڙ نه آهي، ڇاڪاڻ ته ٻين کي ادراڪ يعني پروڙڻ جو اوزار عطا ٿيل نه آهي.

غزالي (رح) چيو آهي ته انسان کي علم سندس قلب جي ٻاهران ڪونه ٿو ملي، پر سڀ علم منجهس ممڪن آهن. ڇا نه ڏٺو اٿئي ته جڏهن ڪا شيءِ ڄاڻندو آهين، تڏهن گويا سمجهندو آهين ته ڪا وسريل شيءِ ياد ڪئي اٿئي، ڇاڪاڻ ته جنهن شيءِ جي توکي ڄاڻ ٿي ناهي، سا ڪٿن پروڙي نه سگهندين.

جيڪو اها حالي شاهدي يا يادگيري جي ماهيت لئو سمجهي، سو قرآن جي سمجهڻ ۾ گهڻو ٿاٿڙندو، ۽ انکي حقيقت جي اٻتڙ ڏسندو. پر جيڪڏهن اڪ ڪولي نهاريندو ته صواب نظر ايندس. خلل آهي ته سندس اک ۾ آهي.

٣٠

سَامِي هَلَنِ هيڪلا، پاڻُ چَڙِهُ ٿاءُ پوءِ،
پُڇَنِ لالَنَ لوءِ، ڪُلِهِي ڪِينڊَرُ(١)ڪِينَ جو.

(١) ن: ڪنگر.

اشارو آهي "الموت قبل الموت" ڏي، ۽ اهو پرين جي پار
کي پهچڻ لاءِ ويجهي ۾ ويجهو رستو آهي. اهو هي آهي ته "پڇندي
۽ سگهه" (الحول و القوة) جي پڄڻ ڇڏي ڏئي، ٻاڪ پيو ڪو به موجود
نه ڏسي، سواءِ ذات پاڪ جي، جنهن جي هم، ڪير وجود
پنهنجي نور سان ساري عدم جي اونداهيءَ کي ڀڪي ڇڏيو آهي.
اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ اللّٰه آسمانن ۽ زمينن جو نور آهي. الهي
پڄڻ ڇڏڻ کي صوفي "ترڪ الدعوى" چوندا آهن. سواءِ دعوى جي
انهن وٽ پيو حجاب نه آهي، ڇاڪاڻ جو هو چوندا آهن ته "دروازا کليل
آهن، ۽ ڳالهه ظاهر پئي آهي، رڳو نفس جي دعوى ڪري انهن تي
پردو پيو آهي." تنهنڪري پنهنجي نفس سان مشغول ٿي ته پنهنجو
قدر سڃاڻين، ڇاڪاڻ ته تون ئي پنهنجي سڀ مٿان ڪري آهين.
سو پنهنجي نفس جي حقيقت سڃاڻ يعني اهو راز جو تو ۾ رکيل
آهي، ڇاڪاڻ ته تون ظاهر ۾ سو مخلوق آهين، باقي تنهنجو اندر حق
آهي. وَفِيْ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ: هو اوهانجي اندر ۾ آهي، پوءِ
ڇو نٿا پرو ڙيو؟".

٣١

ڇَڏِ ئو جَنِ پَنهورُ (١)، ڇِپَرُ تَنِ کي پاڙ ڪي،
هَمُ غَمُ لَٿَنِ هو، وَڃِي ڪيچ قراري ٿيون (٢)

پنهور يعني طبيعت جو پيٽ، جنهن مان روح اڃان ٻاهر نڪري
تو بدني حب کان، جنهن پار ماءِ پيٽان نڪرندو آهي. ان ڪاپوءِ واصل
ٿيڻ لاءِ ڪيس ڪا اٽڪ ڪانه ٿي ٿئي. چوي اٿن ته جيڪي ستر پردا
سالڪ جي راهه ۾ آهن، سي سڀ طبيعت ۾ مندرج آهن. انسان جو
ڪمال انهيءَ ۾ آهي ته سندس روح بدن کان ڌار ٿئي ۽ عالم الانوار
(نورن جي عالم) ۾ پهچڻ لاءِ اٿين ٿئي جو گويا نور ۾ گهيريل آهي." پوءِ

---

(١) جهه ٢: پهور (٢) جهه ١: قراريا ۽ جهه ٢: قرارئا

اهو جو پيهنجي بدن جي حبّ کان ٻاهر نڪري ٿو، سو گويا سڀ شيءِ کان ڇٽو. الهيءَ حال کي ”فنا“ يا اختياري موت“ چئبو آهي. جڏهن نفساني خواهشون يا بدن جدا ٿي ويندو آهي، تڏهن بشري عارضا (وقتي حادثا وغيره) سندس روح تي ڪوبه اثر نه ڪندا آهن. چيو اٿن ته ”لَنْ يَلِجَ اَلْمَلَكُوْتَ مَنْ لَمْ يُوْلَدْ مَرَّتَيْنِ“ يعني اهو جو ٻه ڀيرا نه ڄائو آهي سو ڪڏهين به عالم ملڪوت ۾ داخل ٿي نه سگهندو. هي ولايت جو ٻھريون ڏاڪو آهي. اُن کانپوءِ لامڪان جو سير آهي. ڇپر يا جبل مان مراد آهي ”اِسمن جا پاڇولا ۽ صفتون.“

(ف): پنيور يعني پيهنجو وجود يا عالم اِمڪان. هر غم هور يعني بشري عارضا. ڪيچ يعني عالم ارواح.

٣٢

پيئُو هَنَ پنيورَ (١) ۾، دوزَخَ جو ڏُولهون (٢)
سَوارو سُوُلهون، پُڄي ڪاهيو ڪيچَ ڏي.

يعني اهو جو طبيعت کان ٻاهر نڪو نڪري ۽ مري ٿو، سو فَلَكُ اَلْقَمَرِ (چنڊ جي گهيري) هيٺ قائل رهندو، جو باهه جو گهيرو آهي. پوءِ جيڪڏهن ڪافر آهي ته ڪڏهين به نه ڇٽندو. ايمان هڪڙي قسم جو سوراخ آهي، جنهن مان مومن جو روح آخرڪار نڪري آسمانن ۽ بهشتن ڏي ويندو. اهڙيءَ طرح رشحات ۾ لکيل آهي، ۽ مثنويءَ ۾ آيو آهي ته ”جو پيهنجي نفس کان ٻاهر نڪري ٿو، تنهنجا ڏوه بخشيا ويندا ۽ انجو نالو طاهرين (پاڪن) جي يادداشت ۾ لکيو ويندو. ڪيچ مان مراد آهي ”عالم الملڪوت“ يا ”عالم الارواح“ جنهنکي عالم العقول (عقلن جو عالم) به چئبو آهي. اشراقي فيلسوفن الکي اَلْاَنْوَارُ الْقَاهِرَةُ (غالب نور) ڪري سڏيو آهي. چاڪاڻ ته عذاب حقيقت ۾ حجاب آهي، يعني روح جو طبعيت جي عالم ۾

(١) جهه: ٢: پيور (٣) جهه ا جهه ٢: ڊ لهو

ڦاسڻ ڪري پنهنجي عالم ۽ وطن کان روڪجڻ يعني خدائي مشاهدي ۽ نعمتن کان محروم ٿيڻ، ۽ حجاب جو وجود باھ جي لاٽن برابر آهي. انهي سمجهاڻيءَ مان اها به خبر پوي ٿي ته بهشت ۽ دوزخ ڇا آهن، ۽ اُنهن جو ڪارڻ ڪهڙو آهي. ابن حجر پنهنجي ڪتاب اسعاف ۾ آندو آهي ته محققن جي نظر ۾ دنيا اها آهي جا ويجهڙائيءَ ڪري ظاهري حواسن سان ادراڪ ڪري سگهجي ۽ آخرت اها شيءِ آهي جا عقل سان ادراڪ ڪري سگهجي. امام غزالي (رحه) پنهنجي ڪتاب "احياء" ۾ چوي ٿو ته "اهو ماڻهو جو حواسن جي دنيا ۾ قائل آهي سو گويا دوزخ ۾ آهي." پر جو محسوسات کي لتاڙي عالم العقول ۾ داخل ٿئي ٿو سو بهشت ۾ آهي ۽ انهيڪري اهل الحق وارن چيو آهي ته "بهشت ۽ دوزخ مخلوق ۽ موجود آهن." پر چاڻڻ گهرجي ته بهشت ۽ دوزخ نه فقط عقلي آهن پر جسمي به آهن، پر اهو جسم مثالي آهي نه مادّي. اها ڳالهه پروڙج.

٣٣

وَطَنُ جَنِ وِچوڙِئو، سَڄَڻُ تَنِ سَاڻِي (١)
نِڪَرُ نِماڻِي، ڪانهي (٢) ڪَنڌي ڪيڄَ ري.

يعني طبعيت جي عالم کي ترڪ ڪري روحن جي عالم ۾ پهچڻ.
ڇاڪاڻ بن باهين (دوزخن) مان هڪ ضروري آهي: يا طبيعت جو فراق يا ملڪوت جو فراق.

(ف) نڪر نماڻي - يعني طبيعت جي عالم کان ڇاڪاڻ ته عالم ارواح کانسواء ٻيو چارو نه آهي.

---

(١) ن: ساڻيه (٢) جهه ا جهه ٢ ڪ ل ن: ڪا ئه

٣٤

جِتان نـاهِ گُمانَ، تِتان ڪِيئن کهاءِ (١)؛
يَهْدِي اللّهُ لِنُورِهٖ مَنْ يَشَآءُ، گُندَرَ سبِ گَيا؛
جيڏيون مون دُعا ڪجاءُ (٢) تہ قُري قوڙائو نہ تئي.

اِشارو آهي وصول جي پهرين منزل ۽ وجد ڏي. علي قاريءَ
برده جي شرح ۾ چيو آهي تہ: ماڻهو رياضتن جي رستي انهيءَ حد
تي پهچي ٿو جو سندس قلب تي نور جي چمڪات پوڻ ڪري ڪيس
هڪ قسم جي خدائي دوستي، لذيذ جذبو پيش اچي ٿو ۽ جو ڪنوڻ
وانگر ڪنوين وري وسامي وڃي ٿو. انکي وقت چئبو آهي. اِهو
وصول جو پهريون ڏاڪو آهي. وجد يا حال اها منزل آهي جنهن ۾
چمڪات هميشہ لاءِ قائم رهي ۽ اهو رسول اللہ جي برڪت سان فنا
کي پهچڻ بعد حاصل ٿيندو آهي. معهدجي راءِ آهي تہ صوفين جي قول
"اَلْوَقْتُ سَيْفٌ قَاطِعٌ" (وقت هڪ وڍيندڙ ترار آهي) مان بہ
اهائي مراد آهي ۽ پڻ چيو اٿن تہ "جَذْبَةٌ مِنْ جَذَبَاتِ الرَّحْمَانِ
تُوازِي عَمَلَ الثَّقَلَيْنِ" يعني رحمان جي جذبن مان هڪ جذبو
ٻنهي جهانن جي عمل برابر آهي. ۽ پڻ آندو اٿن تہ اِنَّ لِلّٰهِ فِي دَهْرِكُمْ
نَفَحَاتٍ فَتَعَرَّضُوا لَهَا (٥) يعني خدا وٽ اوهان جي زماني اندر ڪي
دم آهن، جن کي مُنهن ڏيو. يعني ماسوا جي محبت ڇڏي اَللّٰہ ڏي
رجوع ڪريو جو اوهانجو مقصود آهي، جئن امام غزاليءَ احياءِ ۾
فرمايو آهي.

---

(١) گ: ڪاءِ؛ ف ل: کهاءِ؛ ن: ڪي نگاهہ (٢) گ ن: ڪجاءِ
(٣) سيوطي هيءَ حديث فتح الڪبير ۾ هنريت آندي آهي. "انّ
لربّكم في أيّام دهركم نفحات، فتعرّضوا لها، لعلّه أن يُصيبكم
نفحة منها، فلا تشقون بعدها ابداً" طبرانيءَ پڻ اهڙي روايت محمد بن
مسلمہ کان ڪئي آهي.

٣٥

صُوفِيَن صافُ ڪيو، ڏونِي وَرَقُ وُجُودَ جو،
لَڌو تَن، تِنهو، جِيَري پَسَڻُ پِرِيَ (١) جو.

تجلّي يعني مشاهدو موقوف آهي تخلّي تي يعني وجود جي آرسيءَ کي خيالن ۽ گناهن جي نقش نگارن کان خالي ۽ صاف ڪرڻ تي. ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن تنهنجي دل جي آرسيءَ تي نقش هوندا ته ڪڏهن به اُن ۾ نور نه پوندو.

امام غزالي پڻ احياء العلوم ۾ ائين چيو آهي، ته دل جي اصلاح سان ئي مڪاشفو حاصل ٿي سگهي ٿو، يعني جڏهن نفساني خواهشن کان پاسو ڪبو ۽ لبين جي پيروي ڪئي ويندي. ڇاڪاڻ ته جن نُورن (روشنائين) لاءِ تون تياري ڪري رهيو آهين سي توکان ٻاهر ناهن، بلڪ نفساني خواهشن جي پردي اندر لڪل آهن. ڪنهن عارف جو ڪهڙو نه سهڻو قول آهي:

چو مرآةِ دلرا دهي تو صفا
شوي صاف صوفي ببيني خدا

[ترجمو: جڏهن تون پنهنجي دل جي آرسي صفا ڪندي، تڏهين ئي تون صاف صوفي ٿيندين ۽ خدا کي ڏسندين.]

يعني جڏهين پنهنجين صفتن کي ڇڏ يندين تڏهين پنهنجي جوهر کي پسندين. ۽ شيخ سعديءَ فرمايو آهي:

سعدي حجاب نيست تو آئينه صاف دار
زنگار خورده کي بنمايد جمال يار.

[ترجمو: اي سعدي، حقيقت ۾ حجاب ڪونهي، تون رڳو پنهنجي اندر جو آئينو صاف رک. ڪٽ چڙهيل آئينو يار جي سونهن کي ڪيئن ڏيکاريندو؟]

---

(١) ن: تڏهِ. (٩) ف گ: پرين جو.

يعني اهو جو پنهنجي صفتن ۾ مشغول آهي، سو پنهنجي جوهر جو جمال نه ڏسي سگهندو. حافظ شيرازيءَ پڻ ائين فرمايو آهي:

ميان عاشق و معشوق هيچ حائل نيست
تو خود حجاب خودي حافظ از ميان برخيز.

[ترجمو: عاشق ۽ معشوق جي وچ ۾ ڪو پردو نه آهي، اي حافظ! تون خود پنهنجو پردو آهين، وچان اُٿي وڃ.]

پوءِ جڏهن پاڻ جو پردو وچان دور ڪيو، تڏهن جيڪڏهن اَنَاالحَقُّ جو نعرو هنيو، ته انکي معاف آهي. مطلب ته تنهنجو اندر آرسيءَ وانگر آهي جنهن ۾ ڪو رنگ يا نقش ڪونهي. بلڪ اهو هڪ نوراني مطلق شيءِ آهي. ليڪن بدن سان واسطي هئڻ ڪري ڪٽيل آرسيءَ وانگر صورتن ۽ حواسي نائن سان ڦاسجي ويو آهي. جڏهن الاهي عنايت ڪيس اهڙن عملن ۽ نائن کان ڇڏائي آزاد ڪري ٿي تڏهن اهو وري نور مطلق ٿي پوي ٿو، جئن اصل ۾ هو. اهائي معنيٰ آهي وصول، ڪمال، فنا، توحيد ۽ مشاهدي جي. اهو درجو عملن، حالن ۽ مقامن کان پراهون ۽ مٿي آهي، ڇاڪاڻ ته اهي سڀ ڏاڪا آهن جي بشريت سان ڳنڍيل آهن. تنهنڪري اهي سڀ ناقص آهن ۽ موحّد انهن سڀني کان خالي ۽ پاڪ ۽ الاهي نور سان هڪ ٿيل آهي. انهيءَ مان پڻ ثابت آهي ته ڪامل انسان کي ڪو به گناه ضرر نٿو پهچائي، ڇاڪاڻ ته صاف ۽ صيقل لڳل آرسي ڪنهن به صورت رنگ نه پڪڙيندي.

٣٦

جئي ڪَيْفَ نه اَيْنَ، اُتِ سَيوُنِ عَيْنُ؛
وچا (١) گيو (٢) غَيْنُ، سُورجُ سدا پَڌَرو.

هي مُعاينه جو مقام آهي، جنهنکي قابَ قَوْسَيْنِ به چوندا آهن. خدا تعاليٰ دنيا توڙي آخرت ۾ حڪمت ڏني ٿو. جو انهيءَ

---

(١) ف ڪ ن: وچان؛ ل: جي وچا (٢) ڪ: ڳيو.

مقام کي پهچي ٿو سو خدا جي حقيقت ماڻي ٿو. ڇا لاءِ صوفين جو قول نه ٻڌو آهي ته ”مَا تَجَلَّى اللّٰهُ شَيْئًا ثُمَّ احْتَجَبَ عَنْهُ“ يعني جڏهن خدا ڪنهنکي پاڻ پسائي ٿو ته وري انکان پاڻ لڪائي. پوءِ هو وسيلن بنا اهڙو ڪلام سڻي ٿو جو نه اندر آهي نه ٻاهر.

٣٧

مولي (١) مُمْكِنا (٢) نِڪِرو، چَڙهي مُلْڪَ مَڪَانَ؛
آيــو مَنجهه اوطــانَ، پــردا سَپ پَري ٿيا.

يعني امڪان جي عالم (يعني خلق ۽ امر جي عالم) کان ٻاهر اکتو ۽ وجوب جي عالم ۾ آيو، جو سندس منزل آهي. هن سفر کي چئبو آهي ”اَلسَّفَرُ اِلَى اللّٰهِ“ يعني خدا ڏانهن سفر. جڏهن اهو سفر ختم ٿئي ٿو ته سالڪ کي وصل ملي ٿو ۽ سڀ پردا کڄي وڃن ٿا. اتي ڪائنات جي پڄاڻي ٿئي ٿي، اگرچ خدائي قرب جي مرتبن کي ڪا نهايت ناهي. آخرين مرتبو ”مقام محمود“ جو آهي، جتي الهي تجلّي ۽ جلوي کانسواءِ ڪجهه نه آهي.

٣٨

جَبَلُ اوڏو آهِ، جِـي ڏِهي قَراري ڪِيَنَ ۾،
نه مُحِبَّ مُوسي گهاءِ (٣)، هُـنَـدَ پَـسِي ڪِرِين (٤) پَتَ ۾.

---

(١) جهه ١: مولي؛ جهه ٢ جا ٻه ٻي ورق جن ۾ ٣٧ کان ٣٩.
بيت شرح سميت سمايل هوا سي گاڏيءَ مان واءُ لڳندي ٻاهر اڏامي ويا.
(٢) ف: مڪنا، جو غلط آهي. (٣) جهه ١ ف ڪ ل؛ کاءِ؛ ن: کانءِ
(٤) ڪ: پَسِرِ ڪَرِين.

يعني جيڪڏهن تنهنجي نفس جو جبل پنهنجي اصلي مڪان يعني عدم ۾ قائم ٿي بيهي، ته هوند توکي سواءِ حجاب (پردي) جي تجلي ڏسين ۽ انهيءَ تجلي واري نور جي اثر ڪري زمين تي غش ٿي ڪري پوين، جئن موسي عليه السلام جي حالت ۾ ٿيو. ان ۾ خدا کي تڏهن ڏٺو جڏهن جبل پنهنجي عدمي مڪان ۾ قرار ورتو. جيڪڏهن تجلي نه ڏسي ها ته هرگز بيهوش نه ٿي وڃي ها.

٣٩

پاڻهي لَهْرِ پَسَنِ ۾ (١)، بـرابـر ٿـيـا (٢)؛
کي اِيـئـي اَڙَ ٿا، کي لِکهي مَقْصَدَ مَڙَنِ ٿا.

هي اشارو آهي انهيءَ مقام ڏي جنهن ۾ قديم (خدا) ۽ حادث (مخلوق) سواءِ ڪنهن سنڌي سيڙهي جي برابر ٿي وڃن ٿا. اتحاد (هڪ ٿي وڃڻ) جو عقيدو به هن مقام بابت آهي. انهيءَ مقام تان عارف ترقي ڪري ڪمال کي پهچن ٿا، ۽ اتان ٿي ترجي هيٺ ڪرن ٿا.

٤٠

لِکهي عالَمِ اِمڪاني (٣)، وَڃي وَصْلُ ٿيا؛
پاڻي تِهْ پيا، جت بيڙيون بُجُرا (٤) بُڏيون.

يعني جڏهن خدا ڏانهن سفر (اَلسَّفَرُ اِلَي اللّٰهِ) پورو ٿيو، تڏهن خدا ۾ سفر (اَلسَّفَرُ فِي اللّٰهِ) شروع ڪيائون- سندس فضل، ڪرم ۽ نور سان، نه ته عقل کي ڪا طاقت نه آهي. انهيءَ سفر کي نهايت ناهي.

(ف) عالم امڪاني ڇڏي وجوب جي عالم ۾ وڃي وصال پاتائون ۽ انهيءَ ذات مطلق کي رسيا جتي نظر پهچي نٿي سگهي.

---

(١) ف: پَسَتَ ۾ (٢) ن: برابر نه ٿيا (٣) ڪ: امڪان
(٤) جهه ١ جهه ٢: بُجَرا؛ ف: بجڙا؛ ن: بجرا

٤١

جَنِين (١) ڏِنو ٻاڻُ، تَنين (٢) ڏِنو سُپِرِين ؛
غَلَط اِيُ گُمانُ، تہ عارِفُ ٻَئي آرِسي.

يعني خدائي ذات جي حقيقت کي خدا کانسواءِ ٻيو ڪوبہ ڏسي نٿو سگهي. گهٽ ۾ گهٽ سهڪو واصل پنهنجي باطن يا معنيٰ يا حقيقت کي ڏسي سگهي ٿو. ذات جو دروازو بند آهي. تنهن جيڪري عارفن چيو آهي تہ ”تون پنهنجي سڄ مٿان ڪڪري آهين، سو پنهنجي نفس جي حقيقت سڃاڻ. مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ. حوابراهيم مهابي

٤٢

تُنهنجي وات وُجودُ، ٻَهرِ ٻِيُ مَ پيچرا ؛
مِڙوئي (٣) تُنِ مَعْبُودُ، جي قُرْبِ رَهَنِ ڪَيَنِ جي.

يعني تنهنجي وجود کانسواءِ ٻيو ڪو تنهنجو حجاب ناهي. تنهڪري جيڪڏهن تون پنهنجي وجود کي فنا ڪندين تہ پنهنجيءَ حقيقت کي پسندين، جائي انسان جي مراد آهي. جيتري قدر ماڻهو پنهنجي وجود کي فنا ڪندو اوتري قدر پنهنجي حقيقت جي وڌيڪ خبر پوندي.

(ف) تنهنجي وات وجود الخ: اشارو آهي — آيت ڪريمہ ڏانهن تہ فِيْ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ يعني (اهو) توهانجي اندر ۾ آهي پوءِ ڇو نٿا ڏسو؟ مڙوئي = مڙ يوئي = مليوئي. اهيئي حق سان واصل ٿيا جن پنهنجي وجود کي فنا ڪيو.

---

(١) ل: جن (٢ ف گ ل: تن (٣) ف: مڙو.

٤٣

أَسُر اَيَسِن ذَاتَ، مَجُرِ رَهين رَجَ ۾،
جُزي جانُ ناهِ، کُلَ رِي کَتَرُ ذ ڀهڙا.

تنهنجو روح جزئي آهي ۽ عالم جو روح ڪلي آهي. سعيدن جا روح بدن کان ڌار ٿيڻ وقت وڃيو ڪلي روح سان ملن، ۽ سندن جاء جنة الماوى ۽ سدرة المنتهى جي پرسان آهي. پر ڪمبخت ماڻهن جي روحن لاء آسمان جا دروازا بند هوندا آهن، تنهنڪري اهي فلڪ القمر (چنڊ جي فلڪ) هينان پيا ڀٽڪندا آهن. اهو فلڪ القمر دوزخ جي باه آهي. پوء ويل آهي انهيء جزي لاء جو پنهنجي وطن کان وڇڙيو ۽ ان ۾ واصل نه ٿيو! ڪلي روح کي لَوْحْ مَحْفُوظْ به چوندا آهن.

٤٤

صُوَرَتَ مَعنيٰ وِچَ ۾، ڪولهي (١) وِچُ وِچا،
هوُ نه سُڃاڻي هِن ري، هِيُ موُرِ نه مَوجُود،
ڪِني جَوهَرُ ڪونهي، ڪني عَرَضُ آءِ،
حقيقت هيڪاه، ۾ نالن مَتو ناهِ ڪو.

هي بيت انهيء اصول جي سمجهاڻي آهي جنهن تي محققن جا علم ٻڌل آهن. اهو انهيجو هيء قول آهي ته ”مَافِي الْوُجُوْدِ اِلَّا اللّٰهُ“ يعني ڪائنات ۾ خدا کانسواء ٻيو ڪجهه ناهي. ”همه اوست“ (سڀڪجهه اهو آهي) جي مٿي جهڙي ١- روميء، ٢- ابن العربي، ٣- سعدي، ٤- جامي، ٥- عبدالغفور لاري، ٦- عبدالحق دهلوي، ٧- جلال الدين دواني، ٨- فريد الدين عطار، ٩- حميد الدين ناگوري، ١٠- تفسير حسينيء جي مصنف ۽ ١١- امام غزاليء سڀني تصريح ڪئي آهي، ۽ پڻ علامة تفتازاني اُنکي بحال رکيو آهي، جڏهن ابن حجر

(١) سڀ نسخا: ڪوله.

پنھنجي ڪتاب فتاوي ۾ نقل ڪيو آهي، ته موجودات حقيقت ۾ وجود مطلق آهي، جنھنڪي نه اسم آهي، نه حڪم، نه نفي نه اثبات. باقي رهيا علمي ۽ عيني تعينات، سي اعتباري امر آهن جنڪي في الواقع ڪوبه وجود ناهي.

امام غزالي فرمايو آهي ته جسم کي ڪو وجود ڪونهي. اهو پاڇي وانگر آهي. روح ئي حقيقت ۾ موجود آهي. انهيءَ ڪري جنھنجو روح فاني ٿيو تنهن کي صوفيائي اصطلاح ۾ فاني چوندا آهن. جيڪڏهن پڇندين ته روح جي فنا ٿيڻ جي معنيٰ ڇا آهي، ته انجو جواب هي آهي: روح جو فنا ٿيڻ آهي سندس صفتن جو فنا ٿيڻ.* صفتون اعتباري امر آهن، جن جي وسيلي روح کي لذت ۽ الم پهچي ٿو. تنھنڪري جڏهن روح جو تعلق ظاهري بدن کان ٽٽي ٿو، تڏهن اهي صفتون به ناس ٿيو وڃن ۽ روح مطلق ٿيو پوي.

الحاصل- چيو اٿن ته صانع (جڳ جو جوڙيندڙ) روح آهي ۽ عالم (جڳ) بدن آهي. پر انهن نڪو حلول آهي نڪو اتحاد، نڪو قرب نڪو بُعد، نڪو وصل نڪو فصل. تنھنڪري جيڪڏهن ڪو وحدت الوجود (همه اوست) جو قائل آهي ته انهيءَ لحاظ ڪري. هيٺين صاحبن صاف انهيءَ مسئلي جي پٺ پرائي ڪئي آهي.

١. شيخ سعدي پنھنجي ديوان ۾ فرمايو آهي ته:

نظر آوردم وبُردم که وجود بتو ماند
همه اسمند و تو جسمي همه جسمند تو جاني

[ترجمه: نظر ڪيم ۽ ڏٺم ته وجود تو وانگر آهي: سڀ نالا آهن ۽ تون جسم، سڀ جسم آهن ۽ تون جان آهين.]

٢. شيخ فريد الدين عطار پنھنجي مثنويءَ منطق الطير ۾ فرمايو آهي ته:

جمله يک ذاتست امّا متّصف
جمله يک حرف و عبارت مختلف.

[ترجمه: جمله شيون هڪ ذات آهن، پر صفتن سان؛ جمله هڪڙو حرف آهن ليڪن عبارت جدا جدا آهي.]

٣. شيخ جامي سلسلة الذهب ۾ فرمايو آهي ته:

در زمان و زمين و کون و مکان
همه او بين چه آشکار و نهان

[ترجمه: زمين توڙي زمان ۾، کون توڙي مڪان ۾، سڀ اهو ڏس ڇا ظاهر ڇا باطن].

٤. مولانا روميءَ پنهنجي مثنويءَ ۾ شيخ ابن العربيءَ تان نقل ڪندي فرمايو آهي ته:

گفت المعنى هو الله شيخ دين
بحر معناها ست رب العالمين.

[ترجمه: دين جي شيخ فرمايو آهي ته معني ئي الله آهي ۽ جهانن جو پالڻهار معنائن جو درياهه آهي.]

۽ پڻ فرمايو اٿس ته:

ماعدمهائيم هستيهانما تو وجود مطلق فاني نما

[ترجمو: اسين عدم (ڪين) آهيون پر هستيءَ جي ڏيکاري ڏيون ٿا، تون وجود مطلق آهين پر فاني (ڪين) ٿو ڏسڻ ۾ اچين].

۽ پڻ فرمايو اٿس:

او مثال جان ما چون دست وپا بسط و قبض دست از جان شد روا

. [ترجمو: هو (خداتعالى) جان (ساهه) وانگر آهي ۽ اسين هٿن پيرن وانگر ۽ هٿن جو پکڙجڻ ۽ بوڙجڻ جان (ساهه) جي ڪري ئي آهي].

ٻيا به ڪيترا ئي بيت چيا اٿس جن جو مطلب آهي ته "سيڪنهن جسم ۾ ذات به آهي صفات به آهي، جن مان ڪي ڏسي سگهو ٿا ۽ ڪي لڪا ڏسي سگهو ۽ بهشت به آهي باهه به آهي ۽ موت به آهي حيات به آهي. سيڪو ذرو جٽرو ۽ جاڻوارو آهي."

مطلب ته وحدت الوجود يا "همه اوست" جي باري ۾ جو اختلاف آهي سو رڳو لفظي آهي ۽ نه معنوي. ظاهر توڙي باطن وارا مڃين ٿا ته سارو عالم خدا تعالى جو مظهر آهي، پر گهڻا مشائخ چون ٿا

نہ مظهر خود ظاهر آهي ۽ ڪي جهڙوڪ امام رباني صاحب چون ٿا نہ مظهر خود ظاهر (خدا) ناهي. حقيقت توڙي شريعت جي لحاظ سان ٻئي قول برابر آهن. جڏهن نہ امام رباني صاحب شريعت جو صاحب هو تنهنڪري شريعت جي پاسي کي وڏيڪ ترجيح ڏني اٿس، نہ نہ حقيقت ۾ ڪشوف آهي ٿي ڪان. ٿي ابراهيم ٿماڻي

٤٥

ڪِتي نَظَرُ نَقْلَ جو، ڪِتي تِيَخُ (١) ڪَلَامُ،

ڪِتي فَوجَ فِڪَرَ جي، ڪِٿي مانِ مَقامُ،

ڪِتي مَسَ چِوَنِ مامُ، ڪِتي ڪُهَڙُ (٢) پَڌَرو.

هن بيت ۾ انهيءَ عالم محقق ڏي اشارو آهي، جو مهل سارو گفتو ڪري ٿو، ۽ جنهنجو زبان تي ايتري قدر ضابطو آهي جو ڳالهائڻ وقت، لفظ چٻي چٻي وات مان ڪڍي ٿو ۽ گهرج کان وڌيڪ يا گهٽ نٿو ڳالهائي. ڪلام تي ايتري قدر ملڪو اٿس جو جڏهن نقليات (ادب، تاريخ، شرع، حديث وغيره) تي بحث ڪري ٿو نہ سندس دارومدار نقل ۽ حديث تي آهي. جڏهن عقليات (فلسفه، منطق، هندسه وغيره) تي گفتو هلائي ٿو تڏهن منطق جي قانونن تي خيال رکي پنهنجي دشمن جي حجتن کي، اهڙن دليلن سان دفع ڪري ٿو جن ۾ خود سندس دشمن جو اعتقاد آهي اگرچہ سندس اعتقاد ڪٿي نہ بہ هجي ۽ ليڪن جڏهن حقيقت جو بيان ٿو ڪري، تڏهن جيڏانهن حق ٿو هلائيس تيڏانهن هلي ٿو، ڪنهن بہ خاص مذهب جو خيال نٿو رکي ۽ نڪي ڪنهن دوست يا پاڙيسري جي پروا ڪري ٿو، فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ [يعني جنهنکي وڻي سو ايمان آڻي ۽ جنهنکي وڻي سو انڪار ڪري]. سندس زبان ساهمي جي زبان وانگر تڪي ٿي ۽ هميشہ حق جي طرف آڻل اٿس. جڏهن نوراني

(١) ت: تيخ. (٢) جهہ ٢: ڪِهڙُ ۽ ڪ ن: ڪُهڙو.

شخص سان ڳالهائي تو تڏهن اهي اصطلاح ۽ جملا ڪم آڻي تو جي الهي اسرارن جا ڄاڻندڙ انهيءَ خاص علم جي تعبير لاءِ ڪم آڻيندا آهن، جو سندن اندر ۾ رکيل آهي. انهيءَ لاءِ ته اهي اصطلاح گويا سندن اندروني علم تي پردا ٿي رهن ۽ عوام کي انهيءَ جو اَنت نه پوي. تنهنڪري عارف الله جا جن کي اهو علم خدا وٽان پئو پهچي ٿو سي اهو علم فقط اهڙن طالبن کي ڏيندا آهن جن ۾ صلاحيت ۽ شرافت ۽ فهم ۽ فراست موجود هجي، نه ته هو هميشه خاموش رهندا آهن ۽ عام ماڻهن کي اهو منجهه نه سليندا آهن. مطلب ته عارف ڪجهه به بصيرت ۽ درايت کانسواءِ نه ڳالهائيندا آهن. انهن مان ڪن کي خواب ۾ امر ٿيندو آهي، ته ڪن کي وري جدا جدا ڪشف ۽ الهام جي رستي.

٤٦ ٤٧

جيڪي پَسِجُ پاڻِ، جيڪي وِسَهُ پَسَڻيِن؛

اِنهان پَرِيْ ڪاڻِ، عالِمَ ڪَهَڻِ ڪُفُرَ جي.

هن بيت ۾ انهي ڳالهه ڏي اشارو آهي ته مومن اُهو آهي جنهنکي عقل جو اثر آهي، يعني اهو جو پاڻ ڄاڻي ته ڪهڙيون شيون چڱيون آهن ۽ ڪهڙيون بڇڙيون، يا اهو جو نبين ۽ عالمن جي قولن تي ويساهه رکي شين جي چڱائي ۽ برائي معلوم ڪري. انهيءَ کي ايمان چئبو آهي. جئن قرآن مجيد ۾ آيو آهي ته ”وَيَرْفَعُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ“ (اوهان مان جن ايمان آندو ۽ جنکي علم ڏنو ويو تن کي الله تعالي ڪيترا درجا مٿي تو ڪري). جيڪو انهن ٻنهي مرتبن کان خالي آهي (يعني جو نه پاڻ عقل جي رستي چڱائي لڱائي معلوم تو ڪري ۽ نه نبين ۽ عالمن جي قول تي ويساهه تو رکي) سو عالمن ۽ عارفن جي راءِ ۾ ڪافر آهي.

٤٧

لَنگهي کُوءِ کَيالَ، پَوُ پَراھين ڏينهَ ۾؛
ڇَڏي مُلڪَ مِثالَ، سِهُندو(١) تي صَرِيحَ سين.

جانب نہ خيال جو عالم انهن ماڻهن جو حضور آهي جن تي
اجا جدا جدا حال وارد ٿين ٿا. پر ڪامل شخص اهو آهي جنهن تي
معنائون (روحاني مشاهدا ۽ حقيقتون) سواءِ ڪنهن صورت يا مثال
(تمثيل) جي، چٽيءَ طرح وارد ٿين. اهڙيءَ روحاني فتح ۾ ڪنهن
بہ تغليط يا تأويل جو امڪان ناهي.

٤٨

ڇَڏي وِيَڙ وُجُودَ جِي، اَسرٰ اَقصي ڏانهَ؛
سَرحَدَ اُتي شاهُ، مُحَمّدُ مِڙِئو رَبَّ کي.

هن بيت ۾ اشارو آهي قرآن شريف جي آيت ”سُبحَانَ الَّذِي
أَسرَى بِعَبدِهِ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الخ“
(يعني پاڪائي جڳائي الهيءَ رب کي جنهن پنهنجي ٻانهي کي رات
جو سير ڪرايو مسجد حرام يعني ڪعبي کان مسجد اقصي يعني
بيت المقدس تائ) جي تاويلي معني ڏي. مسجد حرام جي تاويلي
معنيٰ آهي ”عالم الوجود“ (يعني وجود جو عالم يعني ظاهري جهان)
۽ مسجد اقصي (يعني پراهين مسجد) جي تاويلي معني آهي
”عالم العدم“ (يعني عدم يا نيستيءَ جو عالم، يعني روحاني جهان).

---

(١) ف ڪ ن: سهندو

٤٩

صاحب سيّد خلقئو، جنهين جاءِ نه ماءِ ۾

ليس كمثله شيءٌ (١)، حسن حدّ نه كا ۾

نكو وصل وچ ۾، نكو وڇ وڇا ۾

ظاهر ڏٺا ٿين ذات ۾، صورت سعد يس شاهه ۾

سرور ڪئو سجدو، آٿي ايمانا ۾

اَلْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِنِ (٢)، لوڪا ڳال لڪاءِ ۾

ڪنجون قرف (٤) تنا، همه هنت حبيب جي.

هن بيت ۾ حقيقت محمديءَ (ص) ڏي اشارو آهي، جنهن ۾ سڀ شان اچي وڃن ٿا ۽ سڀ حقيقتون انجو تفصيل آهن. تنهڪري اها ذات پاڪ جي هڪ معلوم صورت آهي (٥).

٥٠

ڇڏي عالم اِمڪاني، وڃي رس وُجوب (٦) کي ۾

اَلْوِلاَيَةُ وُصُوْلُ الْاِسْمِ (٧)، اتي پهچ اَوطان ۾

كُلُّ شَيْءٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ (٨)، سڀت سڀ تمام ۾

جنين (٩) ڏٺو پاڻ، سي سڀ پسن پڌرو.

امڪان جو عالم آهي هي جهان. وجوب يعني واجب الوجوب يعني خدا تعاليٰ - ولايت (وليءَ جو درجو) آهي اسم (خدا) سان واصل

---

(١) معني: انجي مثل ڪا به شيء نه آهي (٢) معني: مومن آهي آرسي مومن جي (٤) ڪ: ڪرف: ن: قلف. (٥) ٿورو وڌيڪ تفصيل معنائن ۾ ڏنو ويو آهي (٦) ڪ ل: وجودي ۽ ن: وجود (٧) معني: ولايت آهي اسم کي پهچڻ (٨) معنيٰ: سڀڪا شيء سڀڪنهن شيء ۾ آهي (٩) ڪ ل: جن.

تيئ. كُلّ شَيۡءٍ مان مراد آهي انسان جي جامعيت يعني اُن ۾ سڀ وصفون ۽ صفتون وجود آهن. جڏهن سالڪ اسم کي پهچي ٿو تڏهن سندس ذات آرسيءَ وانگر ٿي پوي ٿي ۽ پوءِ اسم پنهنجن سڀني لوازمن سان منجهس ظاهر ٿئي ٿو ۽ سالڪ انهيءَ تجليءَ ۾ مستغرق ٿيو وڃي. پوءِ سڀ شيءِ پنهنجي آرسيءَ ۾ ڏسي ٿو، ۽ ڪابه شيءِ انکي اسم سان ملڻ کان نٿي روڪي، سواءِ پردن جي جيڪي نفس اندر مندرج آهن. جڏهن نفس يعني سندس امڪاني وجود فنا ٿئي ٿو تڏهن ڪابه روڪ ٽوڪ ڪان ٿي رهي. فناءَ جي نشاني اها آهي جو سالڪ تي ان کان اڳ موت جهڙي حالت طاري ٿئي ٿي. تفاوت رڳو اهترو آهي جو موت ۾ حضور [خدا جو مشاهدو] نه آهي ۽ هيءَ حالت عين حضور آهي. انهيءَ حالت ۾ خلقت جو پاسو مغلوب ۽ حقيقت جو پاسو غالب رهي ٿو، ۽ دوئي وچان نڪري وڃي ٿي. اهڙيءَ طرح جڏهن انسان پنهنجي وجوبي اسم يعني الاهي ذات پاڪ يا انجي پاڇي کي پهچي ٿو، تڏهن هو حقيقت سان واصل ٿئي ٿو ۽ سڀ حقيقتون منٽس ڪلي پون ٿيون. جنهن چيو ويو آهي ته مَنۡ لَهُ الۡمَوۡلٰی فَلَهُ الۡكُلُّ يعني جنهنکي مولي ملي ٿو تنهنکي سڀ ڪجهه آهي. ترابهيمکاني

٥١

هِڪِڙِ تِـــو حِجابُ، لاهِ تہ لَهين سُپِرِينِ ؛

اَلصَّلٰوةُ مِنَ الصَّلٰا (١)، کامي تِيءِ خَرابُ ؛

جِسۡمِي دوزخَ دابُ (٢)، ڪَلَّ (٣) ڪالئي (٤) داخِلي (٥).

جاڻ ته تنهنجي وجود جو لُبُّ (دل - جند) هڪ حجاب (پردو) آهي جنهنکي الهيءَ باه ساڙي ٿي، اها باه جا دلين تي چڙهندڙ

(١) معني: صلات (نماز) جو لفظ صلا (باه) مان نڪتو آهي.
(٢) جهه ١ جهه ٢ ۾ داب جو لفظ ڪونهي ؛ ف: عذاب (٣) ف: ڪل. (٤) جهه ١ جهه ٢ ل ن: ڪان ؛ گ: ڪاڻ. (٥) جهه ١ جهه ٢: داخلِ.

آهي. تنهنڪري هن ئي دنيا ۾ تون اُنکي صلات (نماز) سان ساڙي ڇڏ يعني پنهنجي مقيد وجود کي بدلائي ڇڏ، ڇاڪاڻ ته اوهين ۽ جيڪي اوهين الله کانسواءِ پوڄيو ٿا سڀ دوزخ جو ٻارڻ آهيو. صلات (نماز) نڪتل آهي ”صلا“ مان، جنهنجي معنيٰ آهي ساڙڻ. سو جڏهن تو پنهنجي وجود جي دل کي جلايو تڏهن باقي تنهنجي وجود جي ڪل وڃي رهندي يعني فقط صورت، جنهن جو فڪر ناهي. ڇاڪاڻ ته حجاب آهي وجود جي دل ۽ نه ڪل. هيءَ ڳوڙهي ڳالهه آهي جا فقط اهي سمجهندا جن پنهنجي جيءَ کي جلايو آهي. جسماني باه فقط جسمن کي جلائي ٿي جي ڪلن وانگر آهن، ۽ اُنکي اندروني پردي تي قدرت ناهي، جنهنڪري انکي فنا ڪري نٿي سگهي. انهيءَ سببان قرآن مجيد ۾ آيل آهي ته ڪافر هميشه دوزخ جي باه ۾ هوندا ۽ ذري ذري انهن جون کلون بدلايون وينديون. ڇاڪاڻ ته وجود جي دل ئي سچو حجاب يا پردو آهي جنهنکي عذاب ڏنو ويندو ۽ ٻاهرين کل فقط اُنجو لباس آهي. تنهنڪري جڏهن هڪ کل سڙندي تڏهن ٻي کل اُنجي جاءِ تي مٽائي ويندي ته وجود جي دل کي عذاب پهچي، ڇاڪاڻ جو اُنکي پنهنجي لباس سان تعلق آهي. جيئن رب تعاليٰ فرمايو آهي: لِيَذُوقُ الْعَذَابَ ”انهيءَ لاءِ ته پل عذاب جو ذائقو چکي.“ پوءِ جيڪڏهن پڇندين ته صلات (نماز) جي معنيٰ ڇا آهي ته مان جواب ڏيندس ته انکي صورت به آهي ۽ معنيٰ به آهي. صورت ته ظاهر پئي آهي باقي حقيقي معنيٰ آهي ”دَوَامُ الْمُرَاقَبَة“ (هميشه مراقبه اندر رهڻ)، ۽ مراقبي مان مراد آهي نور جي ظهور لاءِ هميشه حاضر رهڻ (دَوَامُ الْحُضُوْرِ لِظُهُوْرِ النُّوْرِ). وري جيڪڏهن پڇندين ته نور مان مراد ڇا آهي ته چوندس ته نور مان مراد آهي ”الهي ذات جو نور“. اڃا به جيڪڏهن پڇندين ته نور جي ظهور جي علامت ڪهڙي آهي ته مان وراڻيندس ته انجي علامت اها آهي ته سالڪ آخرت کي اکين اڳيان حاضر ڏسي يعني جيڪي اخروي ڳالهيون آهن تن جو جٺري، جاڳندي، حالت ۾ مشاهدو ڪري، ڇاڪاڻ ته سندس پردو جو سندس امڪاني

وجود آهي سو اهڙيءَ حالت ۾ لهي وڃي ٿو. پوءِ جيڪڏهن چوندين ته جيڪڏهن اخروي ڳالهين جو ڏسڻ هن حياتيءَ ۾ ممڪن آهي ته الهن کي هوند ظاهري اکين سان پڻ ڏسي سگهون ها. انجو جواب هي آهي ته هي ظاهري اکيون انهن ڳالهين کي ڏسي نه سگهنديون. پر جيڪو ٻاٽڪي فنا ٿو ڪري تنهنکي بيون باطني اکيون ڏنيون وڃن ٿيون جن تان اهي پردا دور ٿي وڃن ٿا جي عام جي اکين تي آهن، جنهنڪري هو فقط ظاهري عالم کي ڏسي سگهن ٿا.

۵۲

سِگهي مِڙَندِينءَ (۱) مارُئِي، وَطَنُ ڪِيئَمَ وِسَارِ؛
ٻاٽڪي وَرُ (۲) پَنهَارِ (۳)، سُڻُ (۴) آرِ (۵) عُمَرَ جِي.

ڄاڻج ته ڪافر اهو آهي جو پنهنجي قلب جي صفائيءَ کي ڍڪي ۽ ڇپائي ٿو ۽ نفساني صفتن حاصل ڪرڻ سان پنهنجي اصل وطن کي وساري وهي ٿو. اهي نفساني صفتون سندس فطري استعداد کي خراب ڪن ٿيون، جو سيڪنهن انسان جي جوهر ۾ آهي. ان جو سبب هي آهي ته جڏهن روح جو تعلق بدن سان ٿئي ٿو تڏهن حواس جي ڳڙکيءَ مان سندس نظر نفساني شهوتن (لذيذ شين) تي پوي ٿي ۽ انهن سان ورولهجي وڃڻ ڪري حق تعاليٰ جي وڻ ۽ هيڪاندائي ڪائنس وسري وڃي ٿي. پوءِ جيڪي نفس کي آئڙي ٿو سو روح کي به آئڙي ٿو، جنهنڪري روحاني غذا ڪائنس بند ٿي وڃي ٿي. مارئي جنهن کي شهوتي عمر پڇايو، سا آهي ”انساني روح“. عمر آهي نفس ۽ عمر ڪوٽ آهي بدن. نبي ۽ ولي دنيا ۾ ان لاءِ آيا آهن ته روح کي پنهنجي اصلي وطن ڏي سڏين.

---

(۱) جهه ۱ جهه ۲ ل: مردي؛ ف: مڙندي؛ گ: مڙندين؛ ن: مڙندديءَ. (۲) جهه ۱ جهه ۲: وَرُ. (۳) گ ل: پهار؛ ن: پهموار. (۴) ف گ ل ن: سڻ. (۵) گ: آر.

٥٣

مَرُ نہ پَسِين پِرْيَ کـــي، چــڏ ڏُنــيـا جـــو دارُ؛
لَنْ تَرَوْا رَبَّكُمْ حَتَّى تَمُوْتُوْا (١)، جيَري مَڙِي نہ جَارُ (٢)؛
عالَمَ جي (٣) سردارَ، مُلْڪُ لَنگهئو مِعْراجَ سِين.

رسول الله صلعم رب تعاليٰ کي تڏهن ڏٺو جڏهن دنيا کان باهر نڪتا ۽ آخرت سان گڏيا، جئن شرح الاسرار ۽ المڪاتيب المجددية ۾ آيو آهي. انهيءَ ڪلام جو بنياد متينءَ حديث شريف تي ٻڌل آهي. جيڪڏهن ائين آهي ته ڪاملن جو خدائي ديدار بابت ڪهڙو اعتقاد آهي؟ انجو جواب ته ڪاملن جو اعتقاد آهي ته اول موت واقع ٿيندو ۽ لهاپوءِ ديدار نصيب ٿيندو. عالمن چيو آهي ته دنيا ۾ ديدار حاصل نہ ٿيڻ جو سبب هي آهي ته فاني اَک باقيءَ (الله) کي ڏسي نہ سگهندي. صوفي چون ٿا ته فاني (انسان) لاءِ باقي اَک خلقي وڃي ٿي، جنهن مان سندن مراد آهي ”اَندر جي اَک“. امام رباني صاحب جو چوڻ آهي ته اهو فقط عالم مثال ۾ سندن ايقان جو اولڙو آهي. اها صوفين جـي غلطي آهي، نہ ته دنيا ۾ ديدار ٿئو ملي.

٥٤

جَڏهِ ڪِينَ (٤) لَڏوءِ، تَڏهِ لَڏُءِ (٥) سُپْرِين؛
جا نِسِين (٦) لَهِين ڪِينَ ڪي، تا نِسِين (٧) هوتُ نہ هوءِ؛

(١) معنيٰ: توهين تيستائين پنهنجي ربّ کي هرگز نہ ڏسندا جيستائين نہ مرندا. (٢) جار: عربيءَ ۾ معنيٰ آهي ”پاڙوسي يا پاڙيسري“ يا نہ ”يار“ جي ”ي“ کي مٽائي ”ج“ ڪيو ويو آهي. (٣) جهه٢ ف ل ن: جو. (٤) ڪين يعني عدم، فنا. (٥) ف ڪ: لڏوءِ، ن: لڏوئي. (٦) جهه١ جهه٢ ڪ ل: جالِسِيَ. (٧) جهه١ جهه٢ ڪ ل: تالِسِي.

اِنَ رَبّيَ عَلىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١) رِندَنِ راهُ اِهو،

كَلِمو نِت كُفْرِ تِئو، هوتْ جِتَهِ (٢) هوء،

نَفْيَ ۽ اِثْبَاتَ كان، پريِن پاكيزو،

لاڳَنَ سَيِدَيَ لوء، تِرُ تَنَاقُضْ (٣) ناهِ كو.

هي بيان آهي ذات پاڪ جي بي حجاب تجليءَ جو، جنهنکي ”وَصْلْ عُرْيَانِيْ“ (يعني ننگو يا صاف وصل) چئبو آهي، جو بلڪل مطلق ۽ برتي ۽ بي ڪيف آهي ۽ جو وجود ۽ عدم کان پاڪ آهيّ، ڇاڪاڻ ته اهي هڪ ٻئي جا متناقض (ضد) آهن ۽ الله تعالي نقيض (ضد) کان پاڪ آهي. اهڙي مقام جو تعبير ڪرڻ امڪان کان ٻاهر آهي. انهيڪري چوندا آهن ته ”مَنْ عَرَفَ اللّهَ كَلَّ لِسَانُهُ“ (يعني ته جو الله تعاليٰ کي سڃاڻندو تنهنجي زباني ڳونگي ٿيندي)، يعني ته اهو تعبير ڪرڻ کان عاجز ٿيندو. ڇاڪاڻ ته موجود لفظ خواه اهي ثباتي هجن خواه سلبي ته اهڙي تعبير جي ادائي ڪري نه سگهندا. تنهن ڪري عالي همت وارو سالڪ نکي فنا تي ٽڪجي تو نکي بقا تي، نکي نور تي نکي ظهور تي، نکي حزن تي نکي سرور تي. اتي وصف آهي لا وصف، اتي مقام آهي لامقام، ۽ اتي مقصود آهي لامقصود، يعني علم ۾ يا حب ۾ هو ڪنهن به شيءِ جي قيد ۾ قائل نه آهي، اگرچه ظاهر ۾ ضدن کان خالي رهڻ بلڪل محال آهي. تنهن ڪري ڪامل انسان قيد جي حالت ۾ پڻ مطلق (آزاد) آهي، جنهن ڪري الله سيئي وصفون صحيح آهن: هوڪائي تو ٻنا ڪائڻ جي، سمهي تو ٻنا سمهڻ جي، جاڳي تو ٻنا جاڳڻ جي، ڪاوڙجي تو ٻنا ڪاوڙجڻ جي، ڏئجي تو ٻنا ڏيو جي، ٻڪائجي تو ٻنا ٻڪ جي، ڳالهائي

(١) معني: تحقيق منهنجو رب سڌيءَ واٽ تي آهي (٢) ن: جنهين
(٣) ف ڪ: ته ناقص؛ ل: تناقص.

تو بنا ڳالهائڻ جي ، ڏسڻ کي پاڻئي تو بنا ڏسڻ جي ، جڏهن ته بنا جڻڻ
جي ، مري ته بنا مرڻ جي، روزانه رهي ته بنا روزي جي ، نماز پڙهي ته
بنا نماز جي، عبادت ڪري ته بنا عبادت جي، محبت ته بنا محبت جي،
۽ جيڪڏهن ڪفر ۽ نافرماني ڪري ته به بنا ڪفر ۽ نافرمانيءَ جي .
هو صاف شيشي وانگر آهي جنهن جي پر ۾ رنگ رکيل آهن ، جي
اندر ڏسجن ٿا ، ليڪن هو خود بيرنگو ۽ صاف آهي ، جڏهن اهو ڪپڙو
تنهنجڪري وصفون ۽ فعل جي ظاهر طور ڪاملن ۾ ڏسڻ ۾ اچن ٿا سي
فقط سندن بدن ۽ نفس ۾ آهن ، حالانڪ سندن باطن (اندر) يعني روح
۽ قلب انهن کان خالي آهن ، جڏهن آئينو صاف آهي انهيءَ صورت
کان جا مجهوس ظاهر طور ڏسڻ ۾ اچي ٿي . بعضي نه نفس به اهڙين
وصفن کان پاڪ هوندو آهي، جڏهن نبين ۽ ڪن اولياءن جي
حالت ۾ . انهيءَ مقام کي صوفي ”فناء الفناء“ (يعني فنا جي فنا)،
”جمع الجمع“، ”حق اليقين“، ”بقاء“، ”وڏي حيرت“،
(حيرة الڪبرى)، ”علم بسيط“، ”معرفت“ ۽ ”وصال“
چوندا آهن .

اهو عارفن جو انتهائي مقام (درجو) آهي . انهيڪري چيو
اٿن ته وصل (واصل باللہ ٿيڻ) کانپوءِ عبادت ڪرڻ شرڪ جي برابر
آهي ، ته صوفي لامذهب (صوفي لاڪوفي) آهي ، نه ڪامل
ڪو خاص مذهب ڪونه ٿو رکي ، ته عارف کي گناه کان ضرر نٿو پهچي
۽ انتي ڪابه تڪليف (ديني پابندي) ناهي ، ۽ نه هو ٻين ماڻهن جي
برعڪس ازلي ۽ ابدي آهي . انکي نه اسم آهي نه رسم ، نه جنت ۾
آهي نه دوزخ ۾ ، ڇاڪاڻ ته اهي سڀئي قيد (بندش) آهن ، حالانڪ
عارف مطلق (خدا) سان اتحاد سبب ان بي قيد ۽ مطلق آهي . مولانا
روميءَ پنهنجي مثنويءَ ۾ چيو آهي ته :

شيخ گر شارب خمر اي مرغ خاک بحر قلزم را ز مرداري چه باک
کفر ايمانست آنجائي که اوست زانکه اين دو رنگ و آن خود مغز اوست

[اي خاڪي پکيڙا اگرچه شيخ شراب ٿو پئي (ته به ڪو فڪر

ناهي ڇاڪاڻ ته) ته وڏو سمنڊ ڪو هڪ ٻوليءَ پوڻ ڪري ڪنو تي ڪين پوندو. جتي هو آهي اتي ڪفر ۽ ايمان ٿيو ٻوي ، ڇاڪاڻ ته هي دور نگو آهي ته هو خود انجو مغز آهي.]

جامي وري سبحة الابرار ۾ فرمائي ٿو ته :

صوفي آنست که از خود رسته است از نکو جسته است و از بد رسته است
جلوه گر گشت برو وحدت ذات نکشد رنج تقابل ز صفات
پیش او لطف همان قهر همان نوش داروش همان و زهر همان

[صوفي اهو آهي جو پاڻ کان ڇٽو آهي ، نيڪ ۽ بد ٻنهي کان ڇڳو آهي. انتي ذات پاڪ جي وحدت جو جلوه ٿيو آهي (۽ تنهنڪري) صفاتي ضدن جو ڪيس اهنج ڪونهي. انجي نظر ۾ لطف ۽ قهر ، نوشدارو ۽ زهر ٻئي هڪجهڙا آهن.]

امام رباني صاحب فرمايو آهي ته اهو حال (درجو) بلڪل نادر (اڻ لڀ) آهي. ڪي ٿورا فقير انجي پاڇي کي پهچن ٿا ۽ پائين ٿا ته انجي اصل کي پهتا آهن. تنهنڪري سيني مشائخن جو قول آهي ته پهريون يقين يعني علم جو حقيقت محمّديءَ کان خصوصاً تجلي رسني حاصل ٿئي ٿو تنهن کان مٿي ڪو به سالڪ سير ڪري نٿو سگهي. خود امام رباني صاحب انهيءَ درجي کان ٻه مٿي ويو آهي جو ٻيا تعينات جهڙوڪ تعيّن الوجود ۽ تعيّن الحبّ ثابت ڪيا اٿس ۽ انهيءَ مقام جي جدا جدا درجن جو بيان ڏنو اٿس. آخرين درجي ۾ حيرت زائل ٿيو وڃي ۽ جيڪي وجود کان ٻريان آهي تنهن سان اطمينان حاصل ٿئي ٿو ، ۽ ٻاهريان حواس (ادراڪ) سي معدوم ٿي وڃن ٿا ، اهو اطلاقي مرتبو بلڪل اٿين ٿئي ٿو جنن ڪا شي ظاهر ڏسجي وائسجي. اهڙي وصالي حال جي شروعاتي منزل بابت امام صاحب فرمايو آهي ته :

عجبی نیست که سر گشته بود طالب دوست ،
عجب آنست که من واصل سر گردانم

[انهيءَ ۾ ڪو عجب نه آهي ته دوست جو طالب سرگشتو هجي ، عجب ته اهو آهي جو مان واصل ٿي ڪري ٻه سرگردان آهيان.]

انهي وچينءَ منزل تي فرمايو اٿس ته:

چگويم با تو از مرغی نشانه که با عنقا بود هم آشیانه
ز عنقا هست نامی پیش مردم ز مرغ من بود آن نام هم گم

[مان توکي انهيءَ پکيڙي جو کهڙو نشان سليان، جو عنقا سان گڏ آکيري ۾ گذاري ٿو. عنقا جو نالو ته اڃا ماڻهن ۾ مشهور آهي، پر منهنجي پکيڙي جو اهو نالو به ڪونهي.]

انهي حال جي آخري منزل ۾ وري حافظ جو بيت چيو اٿس ته:

عنقا شکار کس نشود دام باز چین کانجا همیشه باد بدست است دام را

[عنقا پکي ڪنهن جو شڪار نه ٿيندو، پنهنجي دام ويڙهي رک، ڇاڪاڻ ته هتي دام کي سواءِ باد جي ٻيو ڪجهه به نصيب نه ٿيندو.]

تنهنڪري جنهن ڳالهه کي ٻيا مشائخ حق اليقين ٿا سڏين سو امام صاحب وٽ فقط حق اليقين جو پاڇو آهي. تنهنڪري حقيقت محمدي سندس نظر ۾ انهيءَ حقيقت کان نرالي آهي جا ٻين مشائخن سمجهي آهي. فرمايو اٿس ته اصلي ولايت پهرين تابعين جي زماني کان وٺي هجري سنه هزار تائين لڪل آهي، فقط ظلي ولايت (يعني اصلي ولايت جو پاڇو) وڃي رهي آهي - ۽ مشائخ فقط پاڇن ۽ مثالن تي راضي ۽ قانع رهيا آهن. هڪ هزار ورهين گذرڻ بعد دين وري نئون تي اصلي رنگ ۾ ظاهر ٿيو، ۽ جنهن حالت ۾ پهريائين هو ان ڏي موٽ کاڌائين.

[انهيڪري امام رباني صاحبؒ کي مُجَدِّدُ اِلْاَلْفِ الثَّانِيْ ڪري سڏيندا آهن.] امام صاحب فرمائي ٿو ته اصلي ولايت جو نقطو به ظلي ولايت جي سيني ڪمالات کان افضل آهي. ظلي ولايت کي ولايت صُغْرىٰ (ننڍي ولايت) ۽ اصليءَ کي ولايت ڪُبْرىٰ (وڏي ولايت) ڪري چوندا آهن. ظلي ولايت وليّن لاءِ آهي ۽ اصلي ولايت نبين لاءِ. انهن ٻن ولايتن بعد "ولايت عُلْيا" (عالي ولايت) جو درجو آهي جو مَلَاُ اَعْلىٰ (وڏن مقرّب ملائڪن) لاءِ آهي. اُن کانپوءِ نبوّت [محمّدي] جا ڪمالات آهن، جا سڀ کان مٿي آهي. اصلي ۽ ظلي ولايت ۾ هي فرق

آهي. ظلي ولايت آهي شخص جو سير پنهنجي اسم (يعني الله پاڪ جي اسم) جي پاڇن ۾ عالم امڪان کان ٻاهر نڪرڻ بعد، ۽ اصلي ولايت آهي خود اسم ۾ سير ڪرڻ. پڻ امام رباني صاحب فرمايو آهي ته ولايت صغرى ۾ فنا ۽ بقا فقط صورت آهي، ليڪن ڪبرى ۾ حقيقت آهي. انهيءَ ۾ سيني جو کلڻ (شرح الصدر) ۽ آئون (أَنَانِيَّتَ) جو غائب ٿيڻ ۽ نفس جو اطمينان ۽ انجو الهي خلافت لاءِ مستحق ٿيڻ ۽ وهم ۽ خيال کان سندن موجودگيءَ هوندي به ڇوٽڪو حاصل ٿين ٿا. نفس ۽ آفاقن کان ٻاهر نڪرڻ ولايت ڪبرى جي حالت ۾ دنيا ۾ ئي حاصل ٿئي ٿو، ۽ صغرى ۾ موت کان پوءِ. صغري جي نهايت آهي برقي تجلي، جنهن مان وصل جو مرتبو پيدا ٿئي ٿو. انهيءَ حالت ۾ شخص ڪنهن گهڙيءَ لاءِ نفس ۽ آفاقن کان ٻاهر نڪري ٿو، ليڪن ڪبرى جي حالت ۾ اها تجلي دائم آهي. ۽ پڻ چيو اٿس ته فنا جي شروعات صغرى جي شروعات کان وٺي ٿئي ٿي ۽ ڪامل فنا نبوت جي ڪمالاتن کان اڳ حاصل ٿئي ٿي.

انهيءَ مان خبر پونديءَ ته فنا جا درجا بلڪل اڪيچار آهن ۽ انهن جو ڪمال آهي حضرت محمد صلي الله عليه و سلم، ڇاڪاڻ جو هو ڪنهن به شيءِ جي بندڻ ۾ نه قائل هو، جئن فرمايو اٿن ته لَوْكُنْتُ مُتَّخِذاً خَلِيلاً غَيْرَ رَبِّيْ لَا تَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً [جيڪڏهن پنهنجي رب کانسواءِ ڪو ٻيو دوست وٺان ها ته ابو بڪر (رضه) کي دوست ڪري وٺان ها.]

فنا ۽ ڪمال جي معنيٰ ئي آهي دنيائي ٽڳا ٽوڙڻ.

٥٥

هُوندَا (١) ٿوتَ ٻَري، اوڏو نَه اَڻ هُوند (٢) ڪي ۽

سَڄَڻ (٣) تَنِ سَري، ''لالَه سِين ''لا لاهِين جي.

---

(١) جهه ١ ل: هندا؛ جهه ٢: هنديا؛ ف: هوند؛ ن: هونديا

(٢) جهه ١: اَنهند؛ جهه ٢: اَنْ هند؛ ف: اڻ هود، ل: اڻهند.

(٣) ف ڪ ل ن: ساڄن.

هيءَ بيت اڳئين بيت جو خلاصو آهي. بيشڪ حق پراهون آهي وجود ۽ عدم کان. هو پنهنجي ئي ذات ڪري موجود آهي ۽ نه وجود ڪري. ذات ۾ نڪي وجود آهي نڪي عدم، ڇاڪاڻ ته اهي هڪ ٻئي جي ابتڙ (متناقض) آهن ۽ الله تعاليٰ ۾ ڪو ضد (نقيض) نه آهي. تفسير حسينيءَ واري چيو آهي ته:

تماشا ميکن اسماء و صفاتش ڪه آگه نيست کس از ڪنه ذاتش

[سندس اسمن ۽ صفتن جو پلي سير ڪر، ڇاڪاڻ ته ڪو به سندس ذات جي اصل کان آگاه نه آهي.]

٥٦

ڪِي آسا ڏُو اِحسانَ جا، ڪَيِين (١) صِفَاتِي شَوْقُ ؛
ذَاتِي ڪَنِين ذَوْقُ، جي خَاصُ الْخَاصِ خَلْقَ جا.

محبت ڪنهن شخص جي ڏن مطلبن لاءِ ڪبي آهي، يا ڪنهن فائدي خاطر، جنهنکي مَحَبَّةُ الْاِحْسَان (احسان جي محبت) چئبو آهي، يا انهيءَ شخص جي فضيلت ڪري اگرچه توڻي ڪو احسان نه ڪري، جنهنکي حسن ۽ صفات جي محبت (مَحَبَّةُ الْحُسْنِ وَ الصِّفَاتِ) چئبو آهي، يا اها محبت ڪنهن به سبب يا غرض کان سواءِ هجي، جنهنکي ذات جي محبت (مَحَبَّةُ الذَّاتِ) چئبو آهي. اها ذات جي محبت وَهْبِي (خدائي ڏات) آهي ۽ پهريون ٻه محبتون ڪَسْبِي (حاصل ٿيل) آهن. تنهنڪري اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ جي معني ٿيندي "اي عام ماڻهئو، جيڪڏهن توهين خدا جي محبت ڪريو ٿا (احسان خاطر)" يا "اي خاص ماڻهئو، جيڪڏهن توهين خدا جي محبت ڪريو ٿا (سندس قدرت ۽ ڪمال جون شاهديون ڏسي ڪري)" يا "اي خاص الخاص ماڻهئو، جيڪڏهن اوهين خدا جي

---

(١) ڪَ ل ن: ڪن.

محبت ڪريو تا (ذاتي جذبن ڪري جي قديم محبت جو اثر آهن). ته فَاتَّبِعُوْنِي "منهنجي تابعداري ڪريو (منهنجن عملن يا اخلاقن يا حال سببان پنهنجي وجود کي محبتن آهر قربان ڪري). جيڪڏهن اهو شرط بجا آندوَ ته يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ "الله تعاليٰ پڻ اوهانکي پانئيندو (احسان سان ۽ صفات جي تجلين حبيبي جذبات سان) ۽ اوهان کي اوهان جي وجود کان پاڻ ڏي چڪي وٺندو، ۽ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ " اوهان لاءِ اوهانجا گناه ڍڪي ڇڏيندو (يعني اوهان کي پنهنجي وجود کان محو ڪري پاڻ ۾ ڪُپائي ڇڏيندو)". انهيڪري محب ۽ محبوب ۽ محبت ٽئي هڪ ٿي وڃن ٿا، ڇاڪاڻ ته حقيقت ۾ تعدد (ڪثرت) نه آهي. جيڪو انهن ٽن محبتن کان خالي آهي سو ڪافر آهي.

٥٧

سُتِي پُنُونءَ ساڻ، لَنگهُ (١) تَه لوڏِنا (٢) اُبَهِيِن (٣) ۽
صاحِبُ تَنِين سَاڻُ، جَنِين پاڻُ وِڃائِيو.

يعني انهيءَ ساڻ ٿيءَ جنهن پنهنجو پاڻ فنا ڪيو آهي ۽ باقي بالله ٿيو آهي. ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن تون الله تعاليٰ جي قول "وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ" (۽ اوهين الله جي رسيءَ کي جهٽي پئو) کي الله تعاليٰ جي ٻئي قول "وَاعْتَصِمُوْا بِاللّٰهِ" (۽ اوهين الله کي جهٽي پئو) سان ڀيٽي ڏسندين ته خبر پونديءَ ته رسي (حبل) ئي الله سان ملائيندڙ آهي.

٥٨

ڪَنِين ڪاڻ قُرْآنُ، ڪَنِين مَتِي آئيو،
سَوارو سُڃاڻُ، تَه تُون هِن (٥) ڪَ هُنَ ۾.

---

(١) جهه ١ جهه ٢: لڪ ۽ ف ل: لنڪ ۽ ل: لنگھ. (٢) لوڏنا يعني لوڏن کان. (٣) ف ڪ ل ن: اُپيو. (٤) مَتِي (عربي معنيٰ ۾) = برخلاف. (٥) ف ڪ ل ن: هت.

چاهيج ته قرآن ماڻهن جي هدايت لاءِ لٿو آهي، ڇاڪاڻ جو هو
انهن کي عالم صغير يعني نفس جي معرفت ڪرائي ٿو. اها معرفت يا
وسيلي کانسواءِ يا عالم ڪبير جي تعريف (وصف) جي وسيلي ٿئي ٿي.
عالم ڪبير تفصيل آهي عالم صغير جو. ڇاڪاڻ ته هدايت تيستائين نصيب
نه ٿيندي جيسين الله ۽ انجي صفتن ۽ فعلن ۽ حڪمن جي معرفت (پروڙ)
نه پوندي. ۽ انهن ڇهن جي ڄاڻ تيسين نه پوندي جيسين نفس جي ذات ۽
صفتن ۽ فعلن ۽ حڪمن جي خبر نه هونديس. جيئن آيو آهي ته:
مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ "جو پنهنجي نفس کي سڃاڻندو
سو ضرور پنهنجي رب کي سڃاڻندو." تنهنڪري جنهن عالم صغير کي
سهي ڪيو تنهن هدايت پاتي، ۽ قرآن مجيد انهيءَ لاءِ آهي ته هو انمان
فائدو وٺي. جنهن پنهنجي عالم (يعني نفس) کي نه سڃاتو سو گويا
پنهنجي مقصود کان گمراه ٿيو. اهو مقصود آهي عالم صغير جي
شناس، ڇاڪاڻ ته اهو الله جو آئينو آهي. پر جيڪڏهن فقط
عالم ڪبير کي ڄاتائين جو رڳو وسيلو آهي ۽ نه مقصود، ته قرآن مجيد
گويا انجي خلاف ٿيو، ڇاڪاڻ ته هن ڄاڻندڙ جي معرفت ڄاڻ حاصل
نه ڪئي.

جيڪڏهن توکي ڪو انهيءَ باري ۾ شڪ آهي ته قرآن مجيد جي
آيتن تي تامل ڪر. ڏسندين ته قرآن مجيد توکي ڄاڻائي ۽ يادگيري
ڏياري ٿو انهن اسرارن جي جيڪي تو ۾ آهن، ۽ انهيءَ لاءِ ئي نازل ڪيو
ويو آهي ته جيڪي تنهنجي اندر ۾ عجائب آهن تن جي توکي خبر
ڪري ۽ هدايت ڏئي. تنهنڪري جنهن نصيحت ورتي تنهنکي
قرآن جو مقصد حاصل ٿيو، ۽ جنهن نصيحت نه ورتي تنهن ڇيهو پاتو.
۽ پڻ تون ڏسندين ته انسان جي خلقڻ جو سواءِ معرفت ۽ توحيد جي ٻيو
ڪوبه مقصود نه آهي. الله تعاليٰ فرمايو آهي ته: لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ
لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ. "تحقيق اسان سولو ڪيو آهي قرآن کي
نصيحت واسطي، پوءِ آهي ڪو نصيحت وٺڻ وارو؟" اها ڳالهه پڌري

پڻ آهي ته جيڪو نفسي علم ۽ معرفتون سکندو انهيءَ لاءِ ته خدا کي جاڻي تنهن گويا قرآن جو مطلب حاصل ڪيو، انجي اطاعت ۽ تابعداري ڪئي، ۽ انکي چنبڙي پيو. پوءِ نڪي گمراه ٿيندو نڪي ڏک ڏسندو، جئن قرآن مجيد ۾ آيو آهي ته لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ "اهڙن شخص لاءِ ڪو ڀئو داغ ناهي ۽ نڪي ڪي هميشه ڪو ڏک رسندو" ۽ پڻ الله تعاليٰ فرمايو آهي ته: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ "نه خلقيو آهي مون جنن ۽ انسانن کي مگر انهيءَ لاءِ ته منهنجي عبادت ڪن". حضرت عبدالله ابن عباس (رضه) جو مفسرن جو سردار آهي تنهن "لِيَعْبُدُوْنِ" جي معنيٰ ليکي آهي "لِيَعْرِفُوْنِ" يعني "انهيءَ لاءِ ته مونکي سڃاڻن يا منهنجي معرفت پوين". ۽ پڻ فرمايو اٿس ته قرآن مجيد ۾ سڀني قسم جي عبادت مان مراد آهي توحيد. تنهڪري "اَلدِّيْنُ الْقَيِّمُ" (محڪم دين) ۽ "اَلصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيْمُ" (سڌي واٽ) مان به مراد آهي "توحيد" يعني "تَوْحِيْدُ الْقَلْبِ" (قلب جي هيڪاند يا هيڪڙائي)، نه ته توحيد ڪانسواءِ ٿي الله تعاليٰ هيڪڙو (واحد) آهي. ۽ حديث ۾ آيو آهي ته "كَفَى بِالتَّوْحِيْدِ عِبَادَةً وَبِالْجَنَّةِ ثَوَابًا" يعني توحيد ئي ڪافي عبادت آهي ۽ جنت ئي ڪافي ثواب آهي. محمد ابراهيم مکاني

جيڪڏهن تون چوندين ته قرآن مجيد ۾ عالمن جي قولن موافق ته فقط افعال ۽ صفات ۽ احڪام آهن ۽ نفس جي ذات ۽ حال ۽ حڪم ڏي اشارو به نه ڪيو اٿن ۽ توهين چئو ٿا ته قرآن شريف جو موضوع ئي آهي نفس جي معرفت، ۽ پڻ امام اعظم (رحه) فرمايو آهي ته فقه آهي نفس جي معرفت ۽ انهن شين جي معرفت جي انجي فائدي ۽ ضرر ۾ آهن، ته مهرباني ڪري ٻڌايو ته محققن ڪي اهڙا اصطلاح بنايا آهن جن جي وسيلي قرآن مجيد جي اصلي مقصود سمجهڻ ۾ سولائي ٿئي. جواب ۾ عرض انهيءَ لاءِ پيو ڪو به سيلو نه آهي سواءِ پاڻ کي

فنا ڪرڻ جي. ڇاڪاڻ ته قرآن جي معني تو ۾ آهي. هر هڪ لفظ جو قرآن ۾ آيو آهي انجي معني تنهنجي اندر ۾ آهي. جيڪا شي عالم ڪبير (وڏي عالم) ۾ آهي تنهنجو نظير تو ۾ آهي. پوءِ جيڪڏهن انجي معني تون پاڻ ۾ نه پسندين ته تو گويا اصول جي تقليد ڪئي، جا بڇڙي ڳالهه آهي. تنهنڪري اسين هتي ڪن لفظن جو نمولي طور تعبير ڏيون ٿا.

ڪَافِر- اهو آهي جو پنهنجي قلب کي نفساني پردن سان ڍڪي ڇڏي ۽ جو روح کي ڏسي نه سگهي جو سيڪنهن ذري کي گهيريندڙ آهي. قرآن شريف ۾ جو ”اَنڌي گونگي ۽ ٻوڙي“ جو لفظ آيو آهي ان جي مراد به ”ڪافر“ آهي.

عَذَابٌ اَلِيْمٌ (ڏکائيندڙ عذاب) آهي قلب جو موت ۽ معرفت وڃائڻ.

اَلْبَيْتُ الاَوَّلُ الْمَوْضُوعُ لِلنَّاسِ (پهريون گهر جو ماڻهن لاءِ بنايو ويو) - اُنمان مراد آهي ”قلب“.

مَقَامُ اِبْرَاهِيْمَ (ابراهيم جي بيهڪ جي جاءِ) - انمان مراد آهي ”خُلَّةٌ“ يعني دوستي.

دُخُوْلُ الْبَيْتِ (انهيءَ گهر ۾ گهڙڻ) - انمان مراد آهي ماسوى الله کي خدا جي واٽ ۾ قربان ڪرڻ. جيڪو اُنهر گهڙندو سو حجاب جي عذاب (الله جي ديدار کان محروميت) کان سلامت رهندو.

اَلْحَجُّ الْاَڪْبَرُ (وڏو حج) - اُنمان مراد آهي ”الله کي پهچڻ“.

۽ اَلْحَجُّ الْاَصْغَرُ (ننڍو حج) انمان مراد آهي ”قلب کي پهچڻ“.

اَلِاسْلَامِ- انمان مراد آهي ”مجازي وجود جو ترڪ“.

مُفْلِحُ (ڇٽل)- اهو آهي جنهن جي اندر تان پردا دور ٿي وڃن.

ذُنُوب (گناه)- انهن مان مراد آهي ”اغيار جو وجود“.

مَغْفِرَةُ (بخشش)- اغيار جي وجود کي باقي وجود (الله) سان ميٽي ڇڏڻ.

اَلْأَرْضُ (زمين)- انمان مراد آهي ”نفس“.

اَلسَّمَاءُ (آسمان)- انمان مراد آهي ”قلب“.

اَلشَّهِيْدُ (شهيد)- انمان مراد آهي اهو ماڻهو جنهن جو نفس مري ويو هجي.

أولُوا الْأَلْبَاب (دل جا صاحب)- اهي آهن جن پاڻکي فنا ڪيو ۽ حق جي وجود ۾ باقي رهيا.

اَلطَّيِّبُ (چڱو)- انمان مراد آهي ”مَجْذُوب“ يعني خدا جي طرف ڇڪيل.

اَلْخَبِيْثُ (بڇڙو)- انمان مراد آهي ”مَرْدُوْد“ يعني رد ڪيل. طَيِّبُ (چڱو) اهو آهي جو ولايت ۽ نبوت جو لائق هجي، جاڪاڻ ته انکي پردن کانسواءِ خلقيو ويو آهي.

اَلسُّجُوْدُ (سجدو ڪرڻ)- انمان مراد آهي ”وجود جي وصفن جو ترڪ“.

اَلْقُرْبُ (خدا جي ويجهڙائي)- اهو آهي جنهنتي بنا جو مدار آهي مَشْهُوْد (ذات خدا) جي وصفن سببان.

اَلْمُهَاجَرَةُ (لڏڻ) - انمان مراد آهي ”طبيعت ۽ خلقت جو عالم ڇڏي حقيقت جي عالم ڏانهن لاڏاڻو ڪرڻ“ .

اَللَّيْلُ (رات) - انمان مراد آهي ”بشريت“ يعني انسانيت ۽ انجون صفتون .

اَلنَّهَارُ (ڏينهن) - انمان مراد آهي ”روحانيت ۽ انجا نور“ .

اَلْجَنَّةُ (بهشت) - انمان مراد آهي ”وصل ۽ ويجهڙائي يعني عالم ملڪوت يا روحن جي باغن جو لائق ٿيڻ“ .

جَهَنَّمُ وَالنَّارُ (دوزخ ۽ باه) - انمان مراد آهي ”نفس“ .

اَلسَّكْرَانُ (نشي ۾ الوٽ) - اهو آهي جنهنڪي صلات (نماز) کان منع آهي ۽ جو انجي اسرارن کان غافل آهي، ڇاڪاڻ ته اجا پڻهنجي نفساني طبيعت کان ٻاهر نه نڪتو آهي .

اَلْجُنُبُ (پراهون) - انمان مراد آهي اهو ماڻهو جو خدا کان پرانهين ۽ جو مستحق هجي .

عَابِرُ السَّبِيلِ (وات لانگهائو) - اهو جو وات کان غافل هجي ۽ ظاهري شرع کي ترجيح ڏئي .

أَهْلُ الْكِتَابِ (ڪتاب ميڙيندڙ) - انمان مراد آهي انهن سڀني مسلماني ڪتابن جي مقلّدن (انڌي طرح ميڙيندڙن) جي جيڪي انهن جي اسرارن کان واقف ناهن، جهنڪري اولياء الله جا مخالف آهن، ڇاڪاڻ ته انهن جي روش سندين سمجهه جي مناسب نه آهي .

اَلشِّرْکَ (خدا سان شريڪ ليکڻ) - اهو شرڪ جنهن لاء خدا نہ بخشيندو سو ٽن قسمن جو آهي: (١) جَلِّي (ظاهر ۽ چٽو) جو عام ماڻهن سان لاڳو آهي - مثلاً بتن جي پوڄا ڪرڻ. اهو خداتعاليٰ جي توحيد سان مڃي ٿو، يعني پنهنجي عبوديت جو اظهار ۽ ربوبيت جو اقرار ڪجي. (٢) خَفِي (لڪل) جو خاص ماڻهن سان لاڳو آهي ڪن وصفن ڪري، مثلاً سچي معبود کانسواء ٻين جي عبادت جو خيال ڪري. اهو وحدانيت سان ميٽجي ٿو يعني اقرار ڪرڻ هڪڙي واحد جو واحد لاء ۽ واحد سببان. (٣) اَخفَي (گهڻي ۾ گهڻو لڪل) جو خاص الخاص ماڻهن سان لاڳو آهي ۽ ڌارين (اغيار) جي ڏسڻ ۽ اَنَانِيَّت (آءٌ آءٌ ڪرڻ، پاڻپڻو) جي ڪري صادر ٿئي ٿو ۽ وحدت سان ميٽجي ٿو، جنهن مان مراد آهي ناسوت (انساني طبيعت) کي لاهوت (الهي ذات) ۾ فنا ڪرڻ.

اَلنَّاسُ (ماڻهون) - مان مراد آهي حقيقت جا صاحب (ارباب الحقيقة). انهن وٽ محسود (جنهن تي ريس ڪجي) اهو آهي جنهن کي خداوند تعاليٰ سڪڻ کانسواء لدنّي علم عطا ڪيا آهن.

اَلْمُلْکُ الْعَظِيْمُ (وڏو مُلڪ) - اهو آهي جو رب تعاليٰ حضرت ابراهيم جي اولاد کي ڏنو، يعني الهي معرفت، ڇاڪاڻ تہ "عظيم" مان گهڻو ڪري مراد آهي "اللّٰہ".

وَالَّذِيْ نَزَّلَهٗ عَليٰ عِبَادِہ (اهو جيڪي خدا پنهنجي ٻانهن تي نازل ڪيو) - ان مان مراد آهي قرانْ مجيد جو باطني علم. باطن وارا ظاهر جي تصديق ڪن ٿا ۽ ظاهر وارا باطن کي جنلائين ٿا سواء ڪن ٿورڙن جي جن جو عقل برجاء آهي.

ظِلٌّ ظَلِيْلٌ (ڇانو وارو پاڇو) جنهن ۾ بهشتي داخل ٿيندا. اهو آهي حقيقي وجود جو پاڇو.

إِقَامَةُ الصَّلٰوٰةُ (نماز قائم ڪرڻ)- مان مراد آهي

"دَوَامُ الْحُضُوْرِ" نفس جي هڪ نڪاڻي تي هجڻ سبب، جنهن ته

الله تعاليٰ فرمايو آهي ته "فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيْمُوا الصَّلٰوٰةَ"

يعني جڏهن اوهان جو نفس نڪاڻي تي اچي (يعني جڏهن حضورالقلب

حاصل ٿئي) تڏهن نماز قائم ڪريو. ان ڪان به صريح قول آهي

"عَلٰى صَلَوَاتِهِمْ دَائِمُوْنَ" يعني (اهي جي) پنهنجي نماز تي

دائم آهن . .

وَالصَّلٰوٰةُ الَّتِيْ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ (اها نماز جا بڇڙائيءَ

کان روڪي ٿي)- انهان مراد آهي مرشد يا شيخ جي صحبت-

ڇاڪاڻ ته هو دائما خدا ساڻ آهي؛ تنهنڪري جو انجي صحبت ۾

رهندو سو گويا خدا جي صحبت ۾ رهيو.

اَلْاِيْمَانُ (ايمان)- جنهنجو جو سيني مومن کي امر آهي، سو

ٻن قسمن جو آهي: (١) عياني (يعني جو اکين سان ڏسجي) اهو

خاص ماڻهن لاء آهي ۽ (٢) غيبي جو خاص الخاص ماڻهن لاء آهي.

فرق ٻنهي جي وچ ۾ هي آهي. قلب جو ايمان ۽ نفس جو ڪفر،

انهيڪي چئبو آهي غيبي ايمان، ۽ قلب جي ايمان سان گڏ نفس جي

ايمان کي چئبو آهي عياني. يعني نفس خدائي تجلي جو نور پسي

مطيع ٿئي تو ۽ ايمان آڻي تو جئن حضرت موسي ايمان آندو.

اَلذِّكْرُ الْقَلِيْلُ (ٿورڙو ذڪر)- اهو ذڪر جنهن جو قالب

(بدن) سان واسطو آهي، ڇاڪاڻ ته قالب دنيا جو ڀاڱو آهي ۽ دنيا جو

ماڻهو بلڪل ٿورو آهي. پر قلب (دل) آخرت جو ڀاڱو آهي ۽ آخرت

سڀ کان چڱي ۽ بقادار آهي.

اِنْزَالُ الْقُرآنِ عَلىٰ مُحَمَّدٍ (محمد رسول الله صلعم تي قران نازل ڪرڻ) - مان مراد آهي ته انڪي عالمي صفت ۾ تجلي (نور جي ڏيکاري) ڏنائين اهڙيءَ طرح جو انڪي ماضي ۽ مستقبل جو علم حاصل ٿي ويو .

اَلتَّثْلِيْثُ النَّصْرَانِيُّ (نصراني تثليث) . انمان مراد آهي نفس ۽ روح ۽ الله ۾ اعتقاد رکڻ .

اَلتَّوحِيْدُ مان مراد آهي " وحدت ڏسڻ " .

اَلْكَلْبُ اَلْمُعَلَّمُ (سيکاريل شڪاري ڪتو) جو " وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ الْمُكَلِّبِيْنَ " (يعني اهو اوهان لاء حلال آهي جو سيکاريل جانور جهڙوڪ چيتا يا باز يا ڪتا اوهان کي پڪڙي ڏين) واري آيت جي ضمن ۾ آهي ، تنهن مان مراد آهي اَلنَّفْسُ اَلْمُطْمَئِنَّةُ يعني سانتيڪو نفس . جيڪي لدني علم اهو شڪار ڪري ٿو سي حلال آهن .

اَلطَّيِّبَاتُ (چڱيون پاڪ شيون) اهي آهن جي خدا سان واصل ڪن ٿيون .

اَلْخَبِيْثَاتُ (بڇڙيون ناپاڪ شيون) اهي آهن جي خدا جي وصل کان روڪين ٿيون .

اَلْقَرْضُ الْحَسَنُ (بنا سُود جي قرض) مان مراد آهي " مجازي وجود جو ڏئي ڇڏڻ . انجي ٻيڻ (مضاعفة) ڏيڻ مان مراد آهي " حقيقي ازلي ۽ ابدي وجود کي ڏئي ڇڏڻ . انمان مراد آهي " ظلمات " (اونده) مان نڪري " نور " (روشنائي) ۾ اچڻ . مجازي

وجود آهي ظلمت جي سمان ۽ حقيقي وجود آهي نور جي سمان. ۽ نور مان مراد آهي الله تعالي، جو اين ۽ پونين جو نور آهي.

اَلرَّبَّانِيُّونَ (ربّاني شخص) جن کي امر کيو ويو آهي ته خلق کي بڇڙاين کان روکين، سي آهن اهي مشائخ جي الله سان واصل آهن، جنکي جيکڏهن الهي امر نه ٿئي ته هولد ماڻهن کي دعوت نه ڏين (يعني حق جي طرف سڏين) ڇاکاڻ جو اهي مشاهدي ۾ ڏاتو ڏيهن مستغرق آهن.

اَلْمُنَزَّلُ عَلَى الرَّسُوْلِ الْمَأْمُوْرِ بِتَبْلِيْغِهِ (اهو جيکي رسول تي نازل ٿئي ٿو، جنهنکي حق جي تبليغ جو امر کيوويو آهي) انهيءَ ۾ وحي، الهام، مشاهدا، حقائق ۽ اسرار اچي وڃن ٿا. جيکڏهن اٿين نه هجي ته هولد خدائي نياپو پهچائي نه سگهي ها. ۾ انهن خاصيتن سبب هو هرهڪ انسان کي سندس استعداد آهر الاهي پيغام پهچائي ٿو. عبارت يا اشارت، تاديب يا تهذيب، تزکيت يا تجليت، همت يا جذبي، توبه يا نبوي قوت ۽ شفاعت جي رستي.

اَلْعِصْمَةُ النَّبَوِيَّةُ (نبوي عصمت يعني نبيءَ سڳورا خدا جي امان ۾ گناهن کان پاک آهن). انمان مراد آهي ”لاهوتي حفاظت“ ”ناسوتي وصفن“ کان.

اَلْأَرْضُ الَّتِيْ يَرِثُهَا الصَّالِحُوْنَ (اها زمين جا صالح ٻانهن کي ورثي ۾ اچي ٿي). انمان مراد آهي ”نفس جو صفتون“. جڏهن نفس مري ٿو تڏهن قلب انجو وارث ٿئي ٿو ۽ انهن صفتن کي اعلي ڪمن ۾ استعمال ڪري ٿو جئن نفس انهنکي نيچ ڪمن ۾ لڳائيندو هو، پوءِ آخر هڪ الله جو باقي ۽ ڪلّ آهي سو سندس ورثي ۾ اچي ٿو.

اَلْعَالِمُ بِمَافِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (اهو جو ڄاڻي ٿو جيڪي ڪي آسمانن ۽ زمين ۾ وهي واپري ٿو) انهيءَ مان اشارو آهي انهيءَ شخص ڏي جو قلب کي واصل ٿيو آهي. قلب آهي بيت الله (خدا جو گهر). پوءِ هو خدا جا نور ڏسي ٿو ۽ انهن نورن جي وسيلي جيڪي ڪي آسمانن ۽ زمين ۾ آهي سو ڏسي ٿو، ڇاڪاڻ ته هو خود خدا جي نور سان ڏسي رهيو آهي.

اَلْاَبْوَابُ الْمَفْتُوْحَةُ لِلْبَلَاءِ فِی صُوْرَةِ النَّعْمَاءِ (دروازا جي کليل آهن آزمايش واسطي نعمتن جي صورت ۾). انهيءَ مان مراد آهي "ظاهري نعمتون دنيائي ماڻهن لاءِ ۽ ڪرامتون ۽ ڪشف ۽ دلي خبرون ۽ روحاني مشاهدا باطن وارن لاءِ سلوڪ جي دوران ۾". پوءِ سندن نفس کين هرڪائي ڇوي ٿو ته اهي هاڻ اهڙي رتبي تي پهتا آهن، جو آئينده کين مرشد جي ضرورت ناهي. تنهنڪري اهي ناس ٿا ٿين.

دَارُ السَّلَامِ (سلامتي جو گهر). انمان مراد آهي وحدت جو مقام، جتي وچوڙي کان سلامتي آهي.

اَلشَّجَرَةُ الْمَنْهِيَّةُ اهو وڻ جنهن کان منع ٿيل آهي). انمان مراد آهي "[انساني] طبيعت".

اَلْجَنَّةُ (بهشت). انمان مراد آهي "معرفت".

سَمُّ الْخَيَاطِ (سئيءَ جو ناهو). انمان مراد آهي "فنا" ۽

اَلْجَمَلُ (اُٺ). انمان مراد آهي نفس. ڇاڪاڻ ته صاف ٿيڻ ۽ صفاتن جي ميٽجڻ ڪري نفس وارن کان به سؤ دفعا سنهو ٿئي ٿو، جنهن ڪري

سٺيءَ جي پاهي يعني فنا ۾ گهڙي سگهي ٿو، ۽ لقاءَ ۽ بقاءَ واري بهشت ۾ داخل ٿئي ٿو.

اَلْحِجَابُ الَّذِيْ بَيْنَ أَصْحَابِ الْجَنَّةِ و أَصْحَابِ النَّارِ

(اهو حجاب جو بهشتين ۽ دوزخين جي وچ ۾ آهي، جنهن مان مراد آهي خدا جا طالب ۽ طلب کان رهيل). انهن مان مراد آهي بشري (انساني) ۽ نفساني وصفون.

اَلْأَعْرَافُ (اعراف) مان مراد آهي ”اهل معرفت جو مڪان.“

اَلسِّيْمَاءُ (علامت، نشاني) مان مراد آهي اها نشاني جنهن جي وسيلي ماڻهون قلب جي نور ۽ انڌاري جو اثر سڃاڻي وٺندا.

اِسْتِوَاءُ الرَّحْمَانِ عَلَى الْعَرْشِ (ٻاجهاري خدا جو تخت تي برقرار ٿيڻ). اهو اڻين آهي جنهن تنهنجي روح جو قلب جي عرش (تخت) تي برقرار ٿيڻ. ڇاڪاڻ ته قلب ئي قابل آهي جو روح جو فيض حاصل ڪري. تنهان پوءِ قلب اهو فيض ٻين عضون کي پهچائي ٿو. جيڪڏهن پاڻئين ته خلق الله جي معرفت حاصل ڪريان جا عالم ڪبير (وڏو جهان) آهي ته پنهنجي روح کان پروڙ، جو عالم صغير (ننڍو جهان يعني انسان) ۾ خدا جو خليفو آهي. ڇاڪاڻ ته خدا تعاليٰ کيس لطفي جي حالت ۾ ئي متصرف (اختيار وارو) بنايو آهي. انجو بدن زمين آهي، مٿو آسمان، قلب عرش ۽ سِرُ ڪرسي.

اَلْاِسْتِفْتَاحُ (فتح جي طلب ڪرڻ) انهن مراد آهي اِخلاص جي ڪنجيءَ سان قلب جي دروازي کولڻ جي طلب، ۽ تجلّي جي طلب ۾ ماسوى الله جي طلب کي ترڪ ڪرڻ.

اَلتَّوْبَةُ (توبة) مان مراد آهي ”حرص ۽ هوا جو ترڪ ڪرڻ.“

اَلصَّلواةُ (نماز) مان مراد آهي ”الله جي طرف [illegible] [illegible].“

اَلزَّكَواةُ (زڪات، پاڪائي) مان مراد آهي نفس کي سندس وصفن کان پاڪ ڪرڻ.

نَكْثُ اَلاِيْمَانِ (ايمان ڀڃڻ) مان مراد آهي نفس جي پنهنجي امّاره طبع ڏانهن موٽ کائڻ الستِ بربّكم جو اندر جي ڪڙڪي عالم الغيب ڏانهن کلي ۽ خدا جي ذڪر کان اطميان حاصل ٿئي.

اَلسَّفِيْنَةُ (ٻيڙي) يعني قلب جو طلب جي درياءَ ۾ ترندڙ آهي، جنهنکي محبّت جي خضر ٽنگ ڪيو آهي.

اَلْمُهَاجَرَةُ (هجرت، ڀاڄ) بشريت جو وطن ترڪ ڪري روح ڏي وڃڻ ۽ اتان اَللّٰهَ پاڪ جي طرف.

اَلْمُنَافِقُوْنَ حَوْلَ الْمَدِيْنَةِ (مديني شهر جي چوگرد منافق) انهن مان مراد آهي نفس جون شهواني صفتون جي قلب جي مديني (شهر) جي چوڌاري آهن. اهي مغلوب ٿيندڙ يون، باقي ڦرندڙ يون ڪين. انهن منافقن مان جيڪي ڪافر آهن سي کائڻ ۽ پيئڻ جي بهيمي قوت مثال آهن ۽ اصلي ڪين ڦرندا. مسلمان منافق سبعي (ڦاڙيندڙ جانورن جي قوت) ۽ شيطاني قوت وانگر آهن، جي قلبي نور سان سيني جي کلڻ تي ظاهر لوڙي باطن ۾ مٺجي ويندا. هي انهن جي صحابي

اَلْحَشْرُ (ماڻهن جو قيامت ڏينهن گڏ ٿيڻ). اهو ٻن قسمن جو آهي: ١. عام، جنهن ۾ جسمن جو قبرن مان ٻاهر نڪرڻ. ٢. خاص يعني سلوڪ جي وسيلي جڙي هولدي روحن جو جسمن جي قبرن کان ٻاهر نڪرڻ ۽ روحاني عالم ڏي موت کان اڳي اسرڻ.

اَلطُّوْفَانُ (طوفان يا ٻوڏ) مان مراد آهي فتنا ۽ فساد.

اَلتَّنُّوْرُ (وادي) يعني شهوت.

اَلْفُلْکُ (ٻيڙي) يعني شريعت .

غَوْضُ الْمَاءِ (پاڻي جو لهڻ ۽ ڇهڄي وڃڻ) يعني شريعت جي نور سبب فتنن جي زور جو گهٽجڻ .

اَلْجُوْدِيْ (جبل جو نالو جنهن تي نوح جي ٻيڙيءَ لنگر ڪيو) يعني تَمْڪِيْن يا نڪاڻي جو مقام، ڇاڪاڻ ته طوفان جا ڏينهن تَلْوِيْن (قير گهير) جا مقام آهن.

يُوْنُسْ (حضرت يونسؑ جنهنکي مڇي ڳهي ويو هو) مان مراد آهي روح ۽ مڇي آهي بدن .

دَابَّةُ الْاَرْضِ (زمين جو چُوڻو) مان مراد آهي ''نفس ناطق'' جو تجليءَ سبب ٻاهر نڪري ٿو.

اَلنَّفْخُ فِي الصُّوْرِ (ڏنڊ ۾ ڦوڪ) يعني قلب جي ڏنڊ ۾ محبت جي ڦوڪ ۽ نفس ۽ روح جو ڏٻ کان ٻاهر نڪرڻ. هيءَ آهي عشقي قيامت .

اَلْاَمَانَةُ الَّتِي حَمَلَهَا الْاِنْسَانُ (اها امانت جا انسان پاڻ تي همواز ڪئي) - امان مراد آهي ''سواءِ ڪنهن وسيلي جي فيض قبول ڪرڻ''. اهو فناءَ جي رستي حاصل ٿيندو آهي، ڇاڪاڻ ته انساني روح ۽ الله جي وچ ڪوبه واسطو ڪونهي، جنهن ته روح جو وجود الله جي وجود مان آهي. انهيڪري هوُ جهان ۾ خدا جو خليفو آهي ۽ ساڳيءَ طرح سندس خليفائي صفتون حق جون صفتون آهن. انهيءَ مان ڏسبو ته روح کي خدا کان فيض ملي ٿو، جو هو الله جي عرش يعني قلب تي هاري ٿو. تنهنڪري ائين چئبو ته قلب آهي خليفوٌ روح جو پنهنجي خادم نفس کي فيض

ڀيڃاڻ ۾، ۽ نفس خليفو آهي قلب جو قالب (بدن) کي فيض ڀيڃاڻ ۾، ۽ قالب وري خليفو آهي نفس جو دنيا کي فيض ڀيڃاڻ ۾ جا دنيا الله تعالى جي زمين آهي، ڇاڪاڻ ته عالم (جهان) آهي شخص وانگر ۽ انسان آهي سندس قلب. مثنوي جي صاحب چيو آهي ته:

قلب چون عقل است و خلق اعضاء تن
بستهٔ عقل است تدبير بدن.

شارح اهڙا کيترائي تعبير ڏنا آهن مگر هتي فقط کي ضروري بيان ڪيا ويا آهن.

۵۹

ڪي جيري جَنَّتَ ۾، ڪي مُثي مَسَّ مِڙَنِ؛
مِثْلُ کِينَ (۱) ڪَرِنِ (۲)، پَسُو جَلْوو پِرِيَانِ (۳).

انهيءَ جو سبب هي آهي ته جي هن هلچل واري جهان ۾ فاني ٿي واصل بالله ٿيا آهن انهن جي حق ۾ نڪي وعده آهي نڪي وعيد. اهي هميشه عيدن ۾ آهن. انهيءَ مقام کي مشاهدو چوندا آهن، جو ذات پاڪ جي تجلّي (تجلّي الذات) آهي. مڪاشفي (مڪاشفه) کي صفات جي تجلّي (تجلّي الصفات) ۽ مُحاضري (مُحاضرة يعني خدا جي حضور ۾ رهڻ) کي افعال جي تجلّي (تجلّي الافعال) چوندا آهن. انهن ٽنهي تجليات کي علم اليقين، عين اليقين ۽ حق اليقين به ڪري سڏبو آهي. اهي ٽيئي ذوقي ايمان (الايمان الذوقي) ۾ داخل آهن. انهن کانپوءِ استدلالي ايمان (الايمان الاستدلالي) ۽ استدلاليءَ کانپوءِ تقليدي ايمان آهي. اهي آهن ايمان جا پنج درجا.

---

(۱) ل: ڪيءِ. (۲)جهه ۱ جهه ۲: ڪَرَنِ؛ ڳ ن: ڪَرَنِ.
(۳) مثل ڪين ڪرن الخ. يعني پرين جي جلوي کي مشابهت نٿا ڏين - ڇاڪاڻ ته قيد ۽ مثال فقط اسم جي پاڇولن جون تجليون آهن.

سالڪ مجذوب جي حق ۾ تجلي الذات پوءِ ٿيندي آهي تجلي الصفات کان ۽ مجذوب سالڪ جي حق ۾ ان جي ابر عڪس.

(ف) ”ڪي جيري جدت ۾“ انهن مان مراد آهي ”ذوقي ايمان وارا“ ۽ ”ڪي مٿي مس مڙن“ مان مراد آهي ”استدلالي ۽ تقليدي ايمان وارا“.

٦٠

عَجَبُ جهڙِي آهِ، حَقِيقَتَ حَبِيبَ جِي؛
نَڪِ چِٽبو سو ڏَٺِي، نَڪِ مَخْلُوقَا؛
شَفَقَ جِي سَاڃاءِ، جامِعُ لَيْلَ نَهَارَ کِي.

حقيقت حبيب جي يعني حقيقت محمّدي، جا وُجوبي تعين (مظهر، حقيقت) آهي ۽ سڀني تعيّنات (مظهرن - حقيقتن) جي جامع آهي (يعني سڀ مظهر ۽ حقيقتون اجمالي طرح منجهس اچي وڃن ٿيون). شيخ محي الدين ابن العربي انهيءَ پهرين تعين (التعيّن الأوّل) ۽ ۽ ذاتي تجلّي (التجلّي الذاتي) ڪري سڏيو آهي، ۽ ٻين نالن سان مشهور آهي. اها حقيقت شفق وانگر آهي جا نڪي ڏينهن آهي نڪي رات، بلڪ ٻنهي سان ڪجهه نه ڪجهه مشابهت اٿس. رات (ليل) نظير آهي ذاتي وحدت جو، جنهن ۾ سڀ شيون اهڙيءَ لڪي ناس ٿي وڃن ٿيون ۽ ڏينهن (نَهار) نظير آهي اسمائي ڪثرت (نالن جي گهڻائي) جو، جنهن ۾ سڀ شيون اهڙيءَ ظاهر ظهور ٿيون ٿين. هن حقيقت کانسواءِ ٻيو جيڪي ڪي آهي سو سندس تفصيل آهي، ۽ تنهنڪري حديث ۾ آيو آهي ته ”لَوْلَاکَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاکَ“ (يعني جيڪڏهن تون نه هجين ها ته تحقيق هي افلاڪ نه خلقيان ها).

مشائخن جي نظر ۾ هن حقيقت کان مٿي ٻيو ڪو سير ممڪن ناهي. پر حضرت امام رباني صاحب انهيءَ منزل کان به مٿي سير ڪيو آهي ۽ ثابت ڪيو اٿس ته هن حقيقت جي پويان تجلي الذات آهي، جنهن مٿي بيان ڪيو ويو آهي.

ڀـڙيَان جي پَـڇَـارَ ۾، اچـي جَـنِ (١) آرامُ،
دُنِيَا تَنِ کي دَامُ، پُڇَنِ مَوسَمَ مَوتَ جي ۔

هي بيان انهيءَ شخص جو آهي جنهنجو نفس خدا جي ذڪر سببان مُطْمَئِنَّة (سانتيڪو ۽ سيتل) ٿيو هجي، يعني جو تنزّل کان آزاد ۽ طبيعت جي ٿُوڙ کان ڇٽل آهي، جنهنڪري هو پنهنجي دون طبع ڏي موٽ نٿو رکي. جيڪو انهيءَ منزل تي رسي ٿو سو هميشه ترقّي ڪندو رهندو، ۽ چاڪاڻ جو هو ٽَلوڙِن (ٿيرگهير) جي حال کان گذر ڪري ٽَمڪڻن جي مقام کي پهتو آهي. تنهنڪري هو دنيا جي ڪنهن به وقت سان محبت نٿو رکي، بلڪ دنيا انجي لاءِ حقيقت جي مشاهدي کان بديخانو آهي. مشاهدي بغير انجو بيو ڪوبه مقصد ناهي، چاڪاڻ جو هو انساني مرض يعني طبيعت جي قيد يا بندش کان آجو آهي، جو قيد انکي سندس مقصود کان باز رکي ٿو. تنهنڪري هو موت چاهي ٿو جوئي مقصود سان ملائيندڙ آهي. ان مان ڄاڻنداين ته اَلنَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ يعني سيتل نفس اهو آهي جنهنجو توجّه دائما خدا جي طرف آهي، ۽ اَلنَّفْسُ اللَّوَّامَةُ يعني ڇيڀيندڙ نفس اهو آهي جو بعضي الله ڏي توجّه ڪري ٿو ۽ بعضي طبيعت ڏي. ۽ اَلنَّفْسُ الْاَمَّارَةُ يعني امّارو يا امر ڪندڙ نفس اهو آهي جو دائما طبيعت ڏي لاڙو رکي ٿو. انسان جو چڱو خاتمو (حُسْنِ الْخَاتِمَه) انهيءَ تي منحصر آهي ته موت وقت سندس لاڙو خدا جي طرف هجي ۽ نه طبيعت جي طرف. انهيءَ مان پڻ سمجهنداين ته جنّت (بهشت) آهي خدا ڏانهن توجّه ۽ دوزخ آهي خدا کان غفلت ۔

---

(١) ڪ: جي ۔

٦٢

وِهُ مَ وِسَارِي، ٻُڇا ڪَرِ مَ پَسندَ جِي؛
ڪَٿي (١) آهِرِي (٢)، صاف ڪَرِ تَہ ڪَمُ ٿئي.

شيخ حميد الدين ناگوري فرمايو آهي تہ "ڇيو ويندو آهي تہ فلاڻو خدا جي طلب ڪري ٿو ۽ فلاڻو خدا جي طلب نٿو ڪري." انهيءَ ۾ ڪو تناقض ڪونهي. بلڪ نافيءَ (انڪار ڪندڙ) جي مراد آهي "مُشَبِّهِينَ (اهي جيڪي الله جي تشبيهہ ماڻهوءَ سان ڪن) جي طلب" يعني تہ خدا جي مڪان يا زمان يا صورت يا شڪل يا ڪيفيت يا حال يا وهم ۾ طلب ڪرڻ؛ ۽ مُثبِتَ (ثابت يا هائو ڪندڙ) جي مراد آهي "اها طلب جا رب تعاليٰ جي لائق هجي، جا آهي تزڪيہ ۽ تصفيہ. تنهڪري جيڪڏهن تون پنهنجي نفس جي ڪٽيل آرسيءَ کي صيقل هڻي صاف ڪندين تہ اُن ۾ پنهنجو مقصود سواءِ تعطيل ۽ تشبيهہ جي ڏسندين. طلب آهي نفس جي اصلاح سواءِ سفر جي. ٻهرحال ۽ سنت ۾ هن حديث شريف جي معنيٰ سمايل آهي: تَفَكَّرُوْا فِيْ آلَائِهٖ وَلَا تَفَكَّرُوْا فِيْ ذَاتِهٖ- يعني تہ الله جي مهربانين جو تفڪر ڪريو پر سندس ذات جو تفڪر نہ ڪريو. انهن مراد آهي تہ مشبهين وانگي تفڪر نہ ڪريو، ور نہ تہ سڀني مسلمانن جو انهيءَ ڳالهہ تي اجماع آهي تہ خدا تعاليٰ جي ذات، صفات ۽ افعال جي معرفت لاءِ نظر ڪرڻ واجب آهي، ڇاڪاڻ تہ معرفت ۽ تقليد کانسواءِ ايمان صحيح نٿو ٿئي.

(ف) پنهنجي ڪٽيل آرسيءَ کي صاف ڪر تہ معشوق جو منهن ان ۾ ڏسين.

---

(١) جهہ ١ جهہ ٢: ڪِٿي؛ ل: ڪَٿي. (٢) جهہ ١ جهہ ٢: آهري؛ ڪ: اِهڙي؛ ل: اِهري.

٦٣

ڪي مَرَنڊِهِمَ (١) مَرِهَا (٢)، ڪَنِهِين (٣) قَبَرَ ڪَفَّارَبَ،
مَسُوَاءِ جِي مَحَبَّتَ، جَنِ گُهرِيَ (۴) سِي سُکِيا (٥).

يعني عذاب آهي دنيا جي حب جي فرع يعني خدا ڪالسواء ٻيءَ سڀڪنهن شيءِ جي حب، جنهن موجب اهو عذاب گهٽ وڌ ٿئي ٿو. ڪي ماڻهو آهن جي مرنديئي ماسوى الله جي محبت ڪان ڇٽن ٿا، جنهڪري مٿن قبر ۾ عذاب نٿو ٿئي، ڪي قبر جا ڏکڪار سهي ڇوٽڪارو پائين ٿا ۽ سلامتيءَ سان قيامت ڏينهن قبر مان اُٿندا ۽ ڪي وري حساب ڪتاب ڏيئي عذاب ڪان ڇٽندا ۽ ڪي وري دوزخ جي باه ۾ جلي فلاح پائيندا ۽ ڪن ڪي وري دنيا ۾ سختين سهڻ ڪري خدا جي مغفرت حاصل ٿيندي. تنهڪري فقط خدا سان محبت رکجي ۽ ماسوى الله ڪان منهن موڙجي.

٦۴

مَاهِيَتَ مِيڪَ (٦) نَه پوءِ، قُلزُمَ اَندَرِ قَطرِي؛
مَگَرِ (٧) وَڃِي سو، جَڳُ ڇَڏِي جالاَرِ ۾.

وصول مان مراد آهي عاشق جي تعين (وجود) جي فنا ۽ وجود مطلق جي بحر ۾ هڪ ٿي وڃڻ. ڪوبه وصول جي ماهيت ڄاڻي نه سگهندو مگر اهو جو جنهنکي اهو حال نصيب ٿيو آهي. مينهن جو هڪ قطرو جنهن پنهنجو تعين (وجود) بحر سان ملي وڃائي ڇڏيو آهي، تنهنجي حال جي مينهن جي ٻين قطرن کي ڪهڙي خبر جيستائين ڪ اهي بحر ۾ شامل نه ٿين. انهيڪري چيو اٿن ته جنهن نه چکيو سو ڪٿي

(١) جهه ١ جهه ٢: مردهم ؛ ف: مرنديءَ ؛ گ: مردهم ؛ ن: مرنديئي. (٢) ف گ ن: مرهيا. (٣) گ ل: ڪن. (۴) ف: گهٽي. (٥) جهه ٢: سڪتا ؛ گ ل: سڪ ٿيا. (٦) گ: ميڪ ؛ ن: ٻيهن. (٧) گ ل: جو.

جاڻندو؟ توحيد جي ماهيت رڳو حال سان ٿي سگهندي؛ فقط توحيد جو علم سو عين توحيد ناهي، ڇاڪاڻ ته علم هڪڙي شيء آهي ۽ معلوم ٻي شيء.

٦٥

جَڏهِ جِيَرُ ٿِئو، پُرُ (١) کُنڌَرُ (٢) پَرَ ڏيسَ پر،
تَڏهِ طَلَبَ (٣) هوء، ماڪِيا (٤) مِنجِھ مَوتَ جي.

"پر کُنڌر پر ڏيهه" يعني هيء طبيعي زندگي جا چئن خلطن ۽ سعدن طبيعتن تي ٻڌل آهي. جڏهن ڪو به خلط ٻئي تي غالب پوندو ته ڪونه ڪو مرض ٿيندو. تڏهن هوندي به انسان هن مخلوط حياتيء سان باوجود طبيعي تضاد جي ٿوري وقت لاء ٻڌل آهي. گويا اها حياتي پرڏيهه ۾ آهي. انسان جو حقيقي وطن (ڏيهه) روح جو عالم آهي، جنهن ۾ زندگي خلطن، تضاد ۽ فنا کان خالي آهي. ان حياتيء ماڻڻ لاء ٻيو ڪو چارو نه آهي سواء هن جي ته طبيعي حياتيء جو ترڪ ڪجي، جا چئن خلطن جي اعتدال تي ٻڌل آهي. اهو يا اختياري موت يا اضطراري (لاچاري) موت جي رستي حاصل ٿي سگهي ٿو. اختياري موت وڏي ڪاميابي (اَلْفَوْزُ الْعَظِيْمُ) آهي ۽ اُنهن کي صوفي اَلْمَوْتُ قَبْلَ اَلْمَوْتِ (موت کان اڳي موت) يا فنا چوندا آهن، يعني روح جو موت علمي ۽ حبي تقيّد (بندش) کان يعني سالڪ جي علم ۽ حب جو سيني ممڪن امورن کان فاني ٿيڻ. تڏهنڪري اگرچه هو جسمانيء طرح هن طبيعي حياتيء سان ڳانڍاپي ڪري جڙو آهي، ته به روحانيء طرح مڪمل آهي؛ ڇاڪاڻ ته سندس روح دنيوي ناتن کان آجو آهي. روح جي موت جي اهائي معني آهي ته سيني ممڪن (دنيا ٿي) شين کان واسطا ٽٽي وڃن. تنهن ته روح هميشه جڙو آهي.

---

(١) گ ن: پَرُ؛ ن: پَرُو. (٢) گ ن: گولندر. (٣) ل: طالب.
(٤) گ ن: ماڪيان.

تنهنڪري چيو اٿن ته جو مرڻ کان اڳ مري ٿو، مري تنهن لاءِ موت ناهي. باقي بدني موت سو اهو ته سڀئي شريڪ آهن. اهو حقيقت ۾ موت ناهي. اهو ائين آهي جئن ڪو بندي بند مان ڇٽي ۽ پنهنجي وطن ۽ باغ بستان ۾ پهچي وڃي. ائين تڏهن ٿيندو آهي جڏهن روح دنيا جي حب کان پري ۽ ٻئي جهان جو طالب ۽ محب هوندو آهي. پر جيڪڏهن ڪو ماڻهو دنيائي ناتن سان جڪڙيل هوندو ۽ ان حالت ۾ سندس بدن مرندو، ته اُنجو روح ٻئي جهان ۾ پنهنجي محبوب دنيا جي خاطر بندي ٿي رهندو. انهيءَ ڪري امام غزالي صاحب فرمايو آهي ته سڀ کان سعيد اهو ماڻهو آهي جو الله سان سڀني کان وڌيڪ محبت رکي ٿو ۽ دنيا کان پاسو ڪري ٿو.

٦٦

اَندَرِ اَندَيَ (١) آرِسيَ کيِ، مُڪَ (٢) ڏُنهُ (٣) ڪَٿُ نَ آهِ،
آرِســيَ ڪــيِ آهِ، واهِــيــمــو ويــســارَ سيــن.

يعني عارف جو قلب آرسيءَ وانگر آهي، جو شين جو صورت کانسواءِ تصور ڪري سگهي ٿو، جنهن ۾ سڀ ڪجهه ظاهر ٿئي ٿو اگرچه هو نفس جي فنا ڪري سڀ کان پاڪ آهي ۽ مقدس ذات ۾ باقي آهي. جهڙيءَ طرح ذات ۾ باوجود تقدس (پاڪائيءَ) جي سڀ ڪجهه ظاهر ٿئي ٿو، تهڙيءَ طرح حال آهي انهيءَ جو جو الله ۾ فاني ٿيو آهي. انهيءَ رمز ڪري نه انکي ڪو غم آهي ۽ نه انکان ڪو گناه صادر ٿئي ٿو. امام غزالي صاحب احياء العلوم ۾ چيو آهي ته عملن جا صحيفا آهن قلوب (دليون)، تنهڪري پنهنجن صحيفن کي اهڙو ڪر جو انهن ۾ نه خير ليکي نه شر، جئن آرسيءَ جو حال آهي. انهيمان ٿوکي صوفين جي قول جي پروڙ پوندي ته اَلصُّوفِيْ حَاسِرُ الدَّارَيْنِ يعني صوفيءَ جا

---

(١) جهه ١ جهه ٢ ل: اندهي، ڪ: اندهي. (٢) ڪ: مند، ن: منهن. (٣) ڪ: ڏون، ف: ڏوه، ن: ڏونه.

ٿي جهان ويا. ۽ اهڙيطرح سعدن قول ته اَلفَقِيرُ لَا يَجْرِيْ عَلَيهِ قَضَآءُ اللّٰهِ يعني "فقير تي الله جي قضا جاري ناهي".
فارسيءَ واري چيو آهي ته:

صورت نه بست در دل ما كينهٔ كسى
آئينه هرچه ديد فراموش ميكند

[اسان جي دل ۾ ڪنهن به ماڻهوءَ جي ساڙ صورت نه ورتي:
آرسي جيڪي ڏسي سو وساري ڇڏيندي آهي.]
ڪامل جي قلب جهڙي ڪا بي شيءِ ناهي. هو پڌنڌڙ ۽ ڏسندڙ آهي.

٦٧

عابِدَ زاهِدَ اوريا (١)، عارِفَ عَيۡنَ مَگَنِ؛
هُوءَ رَوا دارَ رُکَتِ جا، هِيَ هَتا هَتِ (٢) گُهرَنِ؛
ساعَتَ سالُ چَوَنِ، پَسَڻَ دارا (٣) پِرِيَ (٤) جي

زاهد اهو آهي جو آخرت جي متاع خاطر دنيا جي متاع کان منهن موڙي. عابد اهو آهي جو آخرت ۾ ڇوٽڪاري خاطر هميشه عبادتن ۾ دل رهي. عارف اهو آهي جنهنجو فڪر ۽ نظر دائماً الهي نور ۾ آهي جو مثل تجلي طور وسي ٿو. ڪي نه شخص اهڙا به ليکندا جن ۾ اهي ٽئي وصفون موجود هجن. عارف جو زهد آهي ماسوي الله کان بيزاري. انجي عبادت آهي وهم ۽ خيال کان پنهنجي نفس آزاد ڪرڻ جي ڪوشش، انهيلاءِ ته جلال ۽ جمال واري ربّ جو نور پوريءَ طرح مثل تجلي ڪري. عارف ٻهرين ٻن کان ٻن سببن ڪري علحدو آهي: ١. معبود جي طلب، سواءِ ڪنهن انعام يا

(١) ف ڪ ل ن: اوريان. (٢) ڪ ن: هتان هت. (٣) ڪ: ڏاران: ف: داران ۽ ن: ڏانوان (٤) ف ڪ: پرين.

لالچ جي. عابد ۽ زاهد جي اُبتڙ سندس معبود ھڪڙوئي آھي، ڇاڪاڻ ته اُنهنجو معبود آهي سندن مطلوب شيءِ. معبود جي معنى ئي آهي قصد ۽ طلب. ٢. نهه لب ۽ رکت کان سواء جزاءِ (انعام) جي طلب ڪرڻ، ڇاڪاڻ ته كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ "سڀ شي واءِ سندس مُنهن (شان) جي ناس ٿيندڙ آهي". قيمت اُها آهي جا لقد هجي ۽ نه اوڌر. عرفان جو پهريون مقام (درجو) آهي ارادت ۽ پويون آهي اتّحاد (هڪ ٿي وڃڻ). شيخ فريدالدين عطار فرمايو آهي ته:

معرفت فانی شدن در وی بود هرکه فانی نیست کي عارف بود
عارف از دنیا و عقبی فارغ است زانچه باشد غیر مولی فارغ است.

[معرفت آهي اُن (اَللّٰه) ۾ فاني ٿيڻ؛ جو فاني ناهي سو عارف ڪيئن ٿي سگهندو؟ عارف دنيا ۽ عقبيٰ کان آجو آهي، ۽ جيڪي ڪي موليٰ کان سواء آهي تنهن کان پالهو آهي.]

حاصل ڪلام ته معرفت آهي ذات پاڪ جو مشاهدو. باقي ٻيون شيون اُنجا لوازم ۽ فروع آهن......... هن بعد گوهڙي صاحب حال، سڪينة، مڪاشفة، مشاهدة، تجلّي، ولايت، ڪرامت، فقة، فقر، حڪمت، الهام، اصول، اشراق ۽ نور جي سمجهاڻي ڏني آهي، جنهن جي هتي گنجايش ناهي.

٦٨

پَسَڻَ دارا (١) ٻئري (٢) جي، تَفْرقو طُورون؛
نَظَرِ ۾ نُورون، مِهْتِ مَڙهي سَبَ هيڪڙي.

يعني عارفن جو مقصد آهي الله انوار جو مشاهدو، سو جيڪڏهن انهن کي مڙهيءَ يا مندر ۾ نصيب ٿيو ته کين مسجد جي ڪهڙي طلب؟ جيڪڏهن اهو تجلو طور جبل تي ۽ نه ملندن ته الي ۽ نه ويندا آهن.

---

(١) گ: ڌاران؛ ب: داران؛ ن: ڌانران. (٢) ب گ: ٻرين.

سندن مول مقصد آهي مشاهدو رب تعاليٰ جو؛ نه ڪو خاص مڪان، جئن فارسيءَ واري چيو آهي ته:

بي چراغان تجلي طور سنگ تفرقه است
کعبه و بتخانه را بي يار ديدن مشکل است.

[سواء تجليءَ جي، طور جبل وچوڙي جو پٿر آهي. سواء يار جي ڪعبي توڙي بتخاني کي ڏسڻ مشڪل آهي.]

٦٩

وَرُ سو نيَہُ نيہَ (١)، جِهُ قَيَدُ نَہ هيڪڙو؛
سو سَچُڙ سِيہُ (٢)، مَحَبَّتَ سَندي مُلڪَ (٣) ۾.

اشارو آهي هن ڳالهه ڏي ته الله تعاليٰ جي حب سيڪنهن شيءَ جي حب کي وڃي ڇڏي ٿي، پوءِ ڪري جنهن جي حيائي هجي، ڇاڪاڻ ته الهي محبت جي مقتضا آهي ته ٻي ڪا به شيءِ باقي نه رهي حتّيٰ خود محبّ جو وجود. تنهنڪري الله جو عاشق پنهنجي وجود جو دشمن آهي ۽ هميشه عدم جي ملڪ جي خواهش اٿس، ڇاڪاڻ ته اهڙي حق موجود جو اور پسي ٿو.

٧٠

عَدَمُ اوتاروني، نامُرادي سَمَرو (٤)؛
ڪُفْرَ ۽ اِسْلامَ کان، لَنگهي هوتُ لَدوني؛
ڇَڏي خوفَ اُميدَ کي (٥)، سَچُڙ (٦) صَحي لَدوني (٧)؛
رَضا راج سَندوني، مورا (٧) مَگن نه ڪي پِٺو.

---

(١) جهه: نيه؛ گ: نيهُ. (٢) جهه ١: سِنَهُ؛ گ: سِيهُ. (٣) ف: ملڪ. (٤) گ: ثمرو. (٥) جهه ١ جهه ٢: جو. (٦) ف گ ن: ساڄن. (٧) هيءَ سٽ لغواريءَ واري نسخي ۾ موجود ناهي. (٨) ف گ: مورا.

هن بيت ۾ اشارو آهي فقير جي حقيقي مقام ڏي، ته هو وجود ۽ عدم، خوف ۽ اُميد، اسلام ۽ ڪفر، بهشت ۽ دوزخ، طاعت ۽ معصيت، طلب ۽ غير طلب کان ٻاهر آهي، ڇاڪاڻ ته اهي امور هڪ ٻئي جا اضداد آهن. مگر فقير ذات جي مقام ۾ آهي جتي ضد کي جاء ناهي. چوندا آهن ته اَلْاِيْمَانُ بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ يعني ايمان خوف ۽ اُميد جي وچ ۾ آهي. پر فقيرن جو مقصد آهي نامرادي يا مقصدن جو گم ٿيڻ ۽ ٻيءَ عبارت ۾ سندن غرض آهي ارادن کي ميٽڻ ۽ صفتن کي ساڙي ڇڏڻ، اهڙي طرح جو ڪين ڪنهن وجوديءَ يا عدمي شيءَ جي اڇا نرهي. ڇاڪاڻ ته قصد يا اڇا فقط غير ذاتي شين جي ٿيندي آهي، حالانڪ ذات هميشه حاضر آهي ۽ ڪڏهن به غائب نٿي ٿئي. تنهڪري جيڪو ذات تي راضي رهندو تنهنکي ٻي ڪابه طلب نه رهندي. هي مقام (درجو) يعني ذات تي راضي رهڻ (اَلرِّضَاءُ بِالذَّاتِ) ۽ مرادن کي ميساري ڇڏڻ فقط نفس جي فنا سان حاصل ٿيندو آهي، جو الله جو وڏو دشمن آهي، ڇاڪاڻ ته غير ذات جي طلب نفس مان ئي اپرندي آهي. تنهڪري جيڪو پنهنجي نفس کي ناس ڪندو ذات سان، جا سڀني صفتن جو معدن آهي، سو الله جي ذات تي راضي رهندو ۽ الله تعالي پڻ ان کان راضي ٿيندو، ڇاڪاڻ جو هن الله جي وڏي دشمن يعني نفس کي ماري مات ڪيو آهي، جو هنکي ذات تي راضي رهڻ کان روڪي رهيو هو. الحاصل ته ٻاٽيءَ جو قڙو جيسين پنهنجي وجود ۽ صورت تي قائم رهندو، تيسين سمنڊ جي وصال کان محروم رهندو، پر جنهن وقت سمنڊ سان ملڻ ڪري سندس وجود ۽ صورت فنا ٿي ويا تنهن وقت مخالفت ميٽجي ويندي ۽ موافقت حاصل ٿيندي. اهوئي حال آهي اولياء الله جو. جڏهن سندن نفس يعني امڪاني تعين (وجود)، جنهڪري هو ذات کان جدا آهن، فاني ٿيندو تڏهن منجهن ڪنهن به شي جي طلب کان رهندي سواء انجي

جنھن لاءِ ذات مطلق جي مقتضا آھي. پوءِ الله کانئن راضي ٿيندو ۽ ھو الله کان (رَضِيَ اللّٰهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُوۡا عَنۡهُ). ھي جو چوندا آھن تہ فقيرن جو مقصود آھي عدم، تنھنجي معني آھي سندن نفس جو عدم ۽ فنا ٿيڻ، اھڙيطرح جو انھنجي رضا ٿئي الله جي رضا ۾ ۽ غضب ٿئي الله جي غضب ۾، ۽ سندن ارادا الله جي ارادن جا تابع ٿين. انھيڪري فقيرن جي حق ۾ ائين چوڻ حق آھي تہ ھو ڪنھن بہ شيءِ جي خواھش نٿا رکن.

ھي آھي رضا جو مقام، جو آخري مقام آھي ۽ ان کانپوءِ ٻيو ڪو مقام ناھي. جنھن کي ھي درجو حاصل ٿيو تنھنکي مطلق وصال حاصل ٿيو. انھيءَ مقام ڏي وات آھي يا مجاھدو يا سلوڪ وارو جذبو. جناب امام رباني صاحب کي اھو درجو توبہ جي وقت کان وٺي ڏھن سالن بعد حاصل ٿيو. ڪل ڏہ مقامات آھن:

١. توبہ، ٢. صبر، ٣. شڪر، ٤. زھد، ٥. خوف، ٦. رجا (اميد)، ٧. توڪل، ٨. محبت، ٩. اخلاص، ١٠. رضاء. ذات پاڪ سان ملڻ لاءِ مقصود آھي رضا جو درجو حاصل ڪرڻ. ٻيا مقامات سڀ انجا وسيلا آھن. انھن مان ھرھڪ علم، حال ۽ عمل جو مرڪب آھي. علم ٻج وانگر آھي، حال وڻ وانگر ۽ عمل ميوي وانگر. جيڪڏھين انھن ٽن مان ڪوبہ غيرحاضر ھوندو تہ اھو مقام ناقص ٿي پوندو.

٧١

اَکرُ پَڙّہ عِشقَ جو، ڪَڍُ قُدُوري چڏِ،
چَڙّہ آمِين جي مَڏِ، جي سُٽي ڏِين شرابَ جي.

ھي اشارو آھي حقاني مرشد جي طلب ڏي، جنھن جي صحبت مان محبت جي شراب جو قطرو حاصل ٿئي، جا محبت دنيا ۽ ماسوا کان پلائي چڏي. انھيءَ کي آب حيات بہ چوندا آھن، چاکاڻ

ته جنهن انسان پيتو آهي ڪڏهن به نه مرندو. اهو آب حيات سواءِ
ناڻن ٿورڙ جي حاصل ٿئو ٿئي. جاڻج ته عشق جو ٻج تنهنجي اند ر
۾ ائين لڳل آهي جئن پٿر ۾ باهه. جيستائين تون ڪنهن ڪامل انسان
جي صحبت ۾ رهي ڪامل نه ٿيندين تيستائين اهو ٻج وڌي وڻ نه ٿيندو.

٧٢

سُتي لَنَ (١) شَرابَ (٢)، جَنِ سَرِي سي سونْ ٿيا،
سُمَهَڻْ تَنِ ثَوابْ، ڪَتَڻْ تَنِ کي ڪِيميا

يعني جيڪو پنهنجي نفس کان ڇٽو سو ننڊ ۾ پڻ سير ڪندڙ آهي (٣).
ڇاڪاڻ ته روح جو سير ملڪوت جي طرف طبيعي آهي ۽ انکي
سواءِ طبيعت جي ٻيو ڪو روڪيندڙ ناهي. پوءِ جڏهن طبيعت زائل
ٿي ته روح جو سير بيداريءَ توڙي ننڊ ۾ جاري رهندو. پر جيڪڏهن
انهيءَ ڇوٽڪاري بعد به ظاهر ڏي توجّهه ڪيائين (يعني سڀ اسلامي
ارڪان بجا آندائين) ته پاڻ ڇڱو، سون مٿان سهاڳو.

٧٣

جَسُ دُنيا جي دَرْدَ کي، جِنْهِ (٤) مِنٿو مَوتْ ڪِيو،
وَطَنُ تَنِ وِڻو، پِرْتِ جَنِ (٥) پَرْڏِيهَ سين.

يعني آخرت فقط انهن لاءِ آهي جن موت سان محبت رکي.
جئن قرآن مجيد ۾ آيو آهي " فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ "
يعني جيڪڏهن سچا آهيو ته موت جي تمنا ڪريو. اهو اڪثر انهن کي
نصيب ٿيندو آهي جي دنيا جي عيش کان ڪٽا ٿي انهن آرام نه پائيندا
آهن. اها ڪافرن جي صفت آهي جو دنيا جي حياتيءَ تي راضي

---

(١) گ: هن (٢) جهه ١ جهه ٢ ف گ: شراب جي. (٣) جئن
شاهه صاحب فرمايو آهي ته " سي سنائي جاڳن، ننڊ عبادت اُن جي".
(٤) ن: جهن. (٥) ف: جنين.

رهندا آهن ۽ انهن اطمينان ايندو اٿن. اهو ئي راز آهي جو حديث شريف ۾ آيو آهي ته ”إِنَّ كُلَّ مُصِيبَةٍ حَتَّى الشَّوْكَةَ وَالْهَمَّ كَفَّارَةُ الذُّنُوبِ“ يعني سڀڪا مصيبت رڳو ڪنڊو ۽ ڳڻتي به گناهن جي ڪفارت آهن. گناهن مان مراد آهي اهي ڳالهيون جي دل کي آخرت جي توجه کان روڪين. تنهنڪري ڪابه ڳالهه جا انسان کي موت جي يادگيري ڏياري تي سا ڪفارت آهي. ۽ جيڪا به ڳالهه انسان کي هن جهان سان چهٽائي ۽ انجي حلال ۽ حرام نعمتن تي هيرائي تي سا آهي گناهه. ۽ گناهن جي سزا آهي اها باهه جا دلين تي چڙهي تي (تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ). تنهنڪري عارفن چيو آهي ته جيڪو توکي دنيا ۾ رنجائي سو تنهنجو ڀلو گهرندڙ آهي ۽ جيڪو توسان ڀلائي ڪري سو تنهنجو منگهرو آهي، ڇاڪاڻ ته هو توکي بدبختائي (دنيا) ۾ ڦاسائي ٿو ۽ جاوداني ملڪ کان روڪي ٿو. شيخ سعدي فرمايو آهي ته:

تعلق حجاب است بي حاصلي چو پيوندها بگسلي واصلي

[يعني دنيا سان تعلق رکڻ حجاب آهي جنهن مان هٿ نه حاصل ۽ جڏهن تون ناتا ٽوڙيندين تڏهن تون خدا سان واصل ٿيندين.]

۷۴

خُودِي کَڻِي ڀاڻَ سِين، هِتا (۱) جي هَلِيا ۽
ٻـِي لوڪ (۲) چِڏِ ٻيدي کَهِرِجن ۽ (۳)، مَري مَحوُتَا،
جي آبُ هَتا، ته کَهِرِيؤن سَڀِ لِباسُ ٿِيون.

---

(۱) ف ک ل ن: هتان. (۲) ف: ڏ هر. (۳) جهه ۱ جهه ۲: جي ۽ ف: جين ۽ ک: جيئي ۽ ن: ۾.

چاٽيو ته دنيا جون شيون (ممڪنات) گويا وجود جي بحر جون جدا جدا شڪليون ۽ هيئتون آهن، اگرچه بحر پنهنجي ذات ۾ ڪنهن به شڪل يا هيئت کان پاڪ آهي. انهن هيئتن مان مراد آهي نفس يا امڪاني تعين (وجود) يا مخلوق. اهي هيئتون محض اضافي ۽ اعتباري آهن ۽ ڪين در حقيقت ڪو وجود ڪونهي، جئن سمنڊ جون موجون يا لهريون جنجو وجود سمنڊ ڪريشي آهي(١) جوٺي سچ پچ موجود آهي. تنهنڪري جيڪو هن امڪاني تعين (دنيوي وجود) کان ڇتندو سو چاٽندو ته سندس وجود ۽ سمنڊ جو وجود هڪڙوئي آهي، ۽ ڪنهن به حال (حالت) جي مٽجڻ ڪري ڪو ڏک نه ٿيندس، چاڪاڻ ته هنکي خبر آهي ته سڀ تعين فقط وجود جي بحر جا لباس آهن. وجود هميشه لاء موجود آهي ۽ هولدو پوء ڪٿي انهر ڪيتريون ئي لباسي شڪليون ۽ حيثيتون ظاهر ٿين. اهو مطلب آهي صوفين جي قول جو ته ”اَلْعَارِفُ لَا يَمُوْتُ“ (عارف نٿو مري)، چاڪاڻ ته سنديس ذات خود وجود آهي، جو فاني نٿو ٿئي، رڳو سندس لباس ناس ٿين ٿا. تنهنڪري عارف پنهنجي لباسن وڃڻ لي غمگين نٿو ٿئي، چاڪاڻ ته سندس مطلب آهي ذات، جا باقي ۽ حاضر آهي. عارف آهي بحر وانگر جو غير فاني آهي ۽ بيا آهن موجن وانگر جي ذري ذري وبس مٽائي ناس ٿين ٿيون.

فارسيء واري چيو آهي:

از مرگ و زندگانيء ما عشق فارغ است
دريا ولي بموج و حبابش نه بسته است

[عشق اسانجي موت ۽ حيات کان فارغ آهي ۽ اهو هڪ درياء آهي پر انتي نڪي آهن لهرون ۽ نڪي جر قوتا.]

---

(١) جئن شاه صاحب فرمايو آهي ته: لهرين لڪ لباس، پاڻيء وهڻ هيڪڙو.

٥٧

سَرَ ليُون سُٽ ڪَپاهُ، مَا رِهُو(١) ۾ مَنصُورَ کي،
تِي تَرڪِيبَ تَپَاهُ(٢)، وَحَدَتَ واٽِي وات ۾.

سڀڪنهن متعين (وجود واري) ۽ ممڪن شيءِ کي هڪ بسيط (سادو) وجود ڏيندو آهي، جو اصل غير متعين هوندو آهي، يا هئن چئجي ته هرڪنهن شيءِ جو تعين (وجود) سندس ذات تي منحصر آهي. اهڙيءَ طرح سڀڪنهن مرڪب شيءِ کي امڪاني صورت به آهي ۽ قديم ذات به، جا اصل ۾ بنا صورت هوندي آهي، جئن الله تبارڪ و تعاليٰ قران مجيد ۾ حضرت موسي (عم) جي ڳالهه ڪندي فرمايو آهي ته "رَبُّنَا الَّذِيْ اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰى"

يعني اسان جو پالڻهار اهو آهي جنهن سڀ شيءِ کي پنهنجي صورت بخشي ۽ پوءِ هدايت ڏنائين. مثلاً: ست ذات جي لحاظ سان ڪپهه آهي ۽ ٻيو سڀ ڪجهه اعتبار جي ڪري. تنهڪري جڏهن منصور جو امڪاني تعين (وجود) سندس نظر کان غائب ٿي ويو ۽ فقط محض وجود ڏٺائين جو عين الحق آهي تڏهن چيائين ته "اَنَا الْحَقُّ" (آءٌ حق آهيان). ڪيس قتل هنڪري ڪيو ويو، جو شرع جو حڪم آهي ظاهر تي، ۽ سندس ظاهر ڪلام سندس تعين (وجود) جو ثبوت ڏنو، جو غير حق (حق نه) آهي. اها رمز سهي ڪر. فارسيءَ واري چيو آهي ته:

ريسمان را پنبه کردن شيوهٔ(٣) حلّاج نيست
در لباسِ ڪثرتِ منصور وحدت را ببين

[حلّاج جو وڙ ناهي رسيءَ کي ڪپاه ڪرڻ ۽ منصور واري ڪثرتي لباس ۾ وحدت کي ڏس.]

---

(١) ن: مارهو. (٢) جهه ١ جهه ٢: تپاه؛ ف: تفا. (٣) مشرح جهمبڙي واري نسخي ۾ "ضاڻه" لکيل آهي، جنهن جي معنيٰ معلوم ٿي نه سگهي.

لنهڪري اهڙيءَ جي صاحبن فرمايو آهي ته حق موجود هڪڙو آهي ۽ نه گهڻا، ۽ اهو عين مطلق وجود آهي، جو ظاهري قيودن، اضافن، احڪامن، لفظي عبارتن ۽ عقلي اشارتن کان پاڪ ۽ وهم ۽ فهم کان ٻاهر آهي. انجو آخري نشان بي نشان آهي ۽ انجي آخري معرفت لامعرفت آهي. عارف انجي سمجهه کان حيرت ۾ آهن. مبتدي توڙي منتهي انهيءَ باب ۾ يڪسان آهن. حافظ (رحه) انهيءَ ڳالهه ڏي هيٺئين بيت ۾ اشارو ڪيو آهي:

عنقا شڪارِ ڪس نشود دام باز چين
ڪآنجا هميشه باد بدست است دام را

محققن جي عُرف ۾ "عنقا" مان مراد آهي "ڪُنهِ ذات" (ذات پاڪ جو تو ڙ). ذات پاڪ جي ادراڪ (سمجهڻ) ۾ فڪر ڪرڻ جائز ناهي، ڇاڪاڻ ته اهو وجود جو سڀني قيدن، مشاهدي، معرفت ۽ تصور کان پاڪ آهي تنهنجو ادراڪ محال آهي. ليڪن انجي تصديق ڪرڻ بديهي (سياويڪ) امر يا بديهي وانگر آهي. اهو فقط ڪثرت جي ضمن ۾ سڃاتو ۽ ڏٺو ويندو آهي، ڇاڪاڻ ته ڪثرت آهي (الله جي) اسمن جون تجليون ۽ صفتون. جئن عارف جاميءَ چيو آهي ته "اهو (يعني وجود مطلق) مظهرن ڪري ظاهر آهي ۽ انهن کانسواءِ باطن (لڪل) آهي. پاڪائي جڳائي انهيءَ پاڪ ذات کي جو حجاب هوندي ظاهر آهي ۽ ڪليل دروازي هوندي لڪل آهي! انهيءَ ڪري ذات پاڪ جي معرفت فقط صفتن جي ئي وسيلي ٿي سگهي ٿي. انهيءَ سبحان ٿي چيو اٿن تہ "تَفَكَّرُوا فِيْ آلاَئِهٖ وَلاَ تَفَكَّرُوا فِيْ ذَاتِهٖ" يعني سندس نعمتن تي غور ڪريو ۽ نه سندس ذات تي. هي آهي صوفين جو ڪلام.

محققن پڻ فرمايو آهي ته (خداجو) نور ئي وجود مطلق آهي. اهو پنهنجو پاڻ ظاهر ناهي پر پين ڪري ظاهر ٿئي ٿو. نور هڪڙوئي آهي ۽ نہ گهڻا. اهو نور آهي الهي ذات پاڪ جو،

مگر اهو پکڙيل ۽ غير محدود آهي ۽ عالم سندس اُجليون آهي. يعني نور هُن صفاتي صورتن جي وسيلي ظاهر آهي، وگرنه ذات پاڻ حسي صورتن کان پاڪ آهي، جنهن فارسيءَ ۾ چيو اٿن ته:

حق نور و تنوّعِ ظهورش عالم توحيد همين است دگر حيلهٔ و غرور

[حق تعاليٰ نور آهي ۽ عالم سندس جدا جدا مظهر آهي؛ اها آهي توحيد، ٻيو سڀ حيلو ۽ مڪر.]

انهيءَ مان ثابت ٿيو ته سڀڪا صورت عالم اندر لباس (ويس، پوش) آهي، ۽ لباس هيٺ اها شيءِ آهي جا چوڻي "اَنَا الحَقُّ" (آءٌ حق آهيان). مگر اها شيءِ منصوري لباس ۾ آهي ۽ نه عام ماڻهن جي لباس ۾.

٧٦

صَنَمُ سوئي پاڻ ۾، جو دِل رَهائي دوستَ (١) کان؛
تِنا سيئي تان ۾، جي هَميشَه (٢) حُضورَ ۾.

محققن چيو آهي ته صنم (بت) اهو آهي جو توکي حق کان روڪي، پوءِ ڪري اهو مال هجي، يا اولاد هجي، يا ڪو ڪم هجي. ڪمال انهيءَ ۾ آهي ته هميشه الله سان حاضر رهجي. مثنويءَ واري چيو آهي ته:-

چيست دنيا؟ از خدا غافل بُدن؛
ني قماش و نقره و فرزند و زن.

[دنيا ڇا آهي؟ الله کان غافل هئڻ؛ ۽ نه ڪپڙا نه زر نه ٻار نه زال.]

جو هميشه حضور ۾ آهي سو دنيا کان ٻاهر ۽ آخرت ۾ داخل آهي. پر چيو اٿن الهيٰ حضور ڪانسواءِ ٻيو سڀ ڪجهه روح لاءِ وبال آهي.

(ف) تنا سيئي الخ: اهي جي دائمي وصل کي پهتا سيئي ماڳائتا ٿيا.

---

(١) ڪ: دوس. (٢) ف: هميشان.

٧٧

مولي مَنجهه اِنسانَ، عالَمَ ڪَما اَڳَرو،
اَلاهُون عِرفَانُ، جَنِ ويتَمو سي ونَتيا (١).

سڀڪا شيءِ جڙيل آهي ڪنهن مخصوص فعل (ڪم) جي ظهور لاء، جنهنڪري سندس خاصيت ليکبو آهي. سڀڪنهن شيءِ جو ڪمال آهي اهڙيءَ حد کي پهچڻ جنهن ۾ اهو خاص ڪم ظاهر ٿئي. انڪري پهريون ڪمال چوندا آهن. ٻيو ڪمال اهو آهي جو شيءِ انهيءَ حد کي پهچي جنهن ۾ انهيءَ فعل (ڪم) جو ڪمال ظاهر ٿئي. اِنسان ۾ انهيءَ لاء خلقيو ويو آهي ته اسمن جو علم (عِلْمُ اَلْاَسْمَاء) ڄاڻي، يعني موجودات جي حقيقتن ۽ سندن احڪامن جو علم حس ۽ عقل ۽ شرع ۽ طبع جي رستي حاصل ڪري. هنڪي هڪ آرسي ڏني ويئي، جا آهي عقل. پوءِ جنهنجو عقل ڪامل آهي سو ٿيو ڪامل ۽ ٻيا ٿيا ناقص، هرهڪ عقل جي مقدار آهر.

٧٨

جي ڪافرَ ٿيا ڪُفرُ ڇڏي، سي هَميشه حَياتُ؛
سي ڪِنءَ (٢) مَرَنِ ماتُ، جَنين جَرَ مَرَ (٣) جانِ ۾.

صوفين جي نظر ۾ ڪفر ٻن قسمن جو آهي: ١- خلق جو ڪفر ۽ ٢- حق جو ڪفر. پهريون مطلوب آهي ۽ ٻيو مبغوض. جيسين انسان اسمن جي مرتبن، صفاتن ۽ افعالن ۾ اڙيل آهي تيسين هو ٻيءَ معنيٰ جي لحاظ سان ڪافر آهي، ڇاڪاڻ ته هو ذات کي ڪثرتن ۽ تعيناتن سان ڍڪي ڇڏي ٿو. پر جڏهن هو ذات کي پهچي ٿو، اهڙيءَ طرح جو تعينات سڀ ناس ٿيو وڃن ۽ هو سڀڪنهن شيءِ ۾ وحدت ڏسي ٿو، تڏهن هو پهرينءَ معنيٰ جي لحاظ سان ڪافر آهي. پوءِ جيڪو خلق جو ڪافر ٿئي، تنهن لاءِ هرگز موت ناهي، ڇاڪاڻ ته هو باقي بالله آهي.

---

(١) ف ڪ ل ن: ونـرا. (٢) جهه ١ جهه ٢ ل: ڪِيَ؛ ف: ڪين؛ ڪ ن: ڪينءَ. (٣) جهه ٢: جر مر؛ ل: جر مر؛ ن: جوهر.

٧٩

خُودي جَنِ خَرابُ، سي پَـرْوَرَ ڪئا پـاهجا (١) ۽
ڇَڏي هَڪُ حُبابُ، اَکِهئو دَرِ دَرْيـاهَ (٢) جي.

الله پانهي جي وچ ۾ پيو ڪو حجاب ناهي سواءِ سندس امڪاني تعين جي، جنهنکي نفس چئجي يا جهان. پوءِ جيڪو انهيءَ کان ڇٽو، سو عين نور ٿي پوندو. هو خدا کان راضي رهندو ۽ خدا کائنس. ان جو مثال هي آهي ته جڏهن جر ڦوٽي (حباب) جو امڪاني تعين (وجود) گم ٿئي ٿو تڏهن هو خود پاڻي ٿيو پوي. تڏهن ڇئبو ته پاڻي هن کان راضي ٿيو ۽ هو پاڻيءَ کان ۽ بيائي وچان نڪري ويئي. مولانا جامي (رحه) رسالة المعراج ۾ هيئن فرمايو آهي ته:-

هستي ما پرده شد بر روی ما ور نه ممکن کی حجاب آید ترا
هستي ما شد حجابِ بس گران مندرج سبعون الف آمد دران

[اسان جو پاڻ ئي اسانجي منهن تي پردو آهي، نه ته هوند حجاب تو لاءِ ڪئن ممڪن ٿئي؟ اسانجي هستي هڪ ڳرو حجاب آهي، جنهن ۾ ستر هزار پردا مندرج آهن.]

٨٠

واڇولـي ۾ واءُ، خاڪ پَسَندي نَه پَسي (٣)،
ڪِـي ڪوليا ڪاءِ، پـاڻي مـوڙِ نَه ڇـڙِئـو (٤).

اشارو آهي هن حقيقت ڏي ته جيڪي تون جهان ۾ ڏسين ٿو سو سڀ الله قيوم جو فعل (ڪم) آهي، جنهن جي حڪم بغير هڪ ذرو به چري نٿو سگهي. جهان سندس محل (جاءِ) آهي ۽ نه فاعل ۽ تنهنڪري جهان ڏانهن نسبت ڪرڻ مجازي آهي. مثلاً: مٽيءَ جو چرڻ سو ڪم آهي واءُ جو، ۽ پاڻيءَ جو ڪني يا ديگ ۾ هلڻ سو ڪم

(١) ف: پانهجا ۽ ڪ: پـاهنجا ۽ ن: پـانهنجا. (٢) ف: الله.
(٣) پسي = پسجي ۽ ڪ ن: پسين يعني تون. (٤) ف: چرٽون.

آهي باهہ جو. پر غافل فاعل (ڪر جي ڪندڙ) کي نٿو ڏسي، تنهنڪري فعل کي محل سان نسبت ڏيڻي سچي فاعل کي پڪي ٿسو ڇڏي، اگرچہ محل اهو فاعل ناهي. مولانا جامي (رح) فرمايو آهي ته:
مي نويسد هر زمان کلکِ ظهور تازه بر لوحِ عيان اللّٰه نور
وحدتش هنگامۀ سازِ کثرت است بحرِ امکان بزمِ جامِ وحدت است
چيست عالم؟ برقِ ابرِ هستيش تازه هردم از مي او مستيش
نيست جز آياتِ وحدت در وجود سايۀ در چشمِ خرد شخصي نمود
اي درِ هستي منزّه از شريک حَارتِ الاَلْبَابُ وَالاَفْکَارُ فِيْکَ.

[اللّٰه تعاليٰ جي ظهور جي کلڪ هردم ظاهر جي لوح تي لکي رهي آهي ته اللّٰه نور آهي. سندس وحدت کثرت جو غلغلو مچائي رهي آهي ۽ امڪان جو بحر وحدت جي پيالي جي محفل آهي.

جهان ڇا آهي؟ سندس هستيءَ جي ڪڪر جي وڄ ۽ اهي مستي هردم سندس شراب ڪري تازي آهي.

وحدت جي آيات، کان سواءِ ٻيو ڪجهہ جهان ۾ ناهي، ليڪن دانائي(؟) جي اک ۾ پاڇولي شخص جي صورت ورتي آهي.

يا خدا، تون ساريءَ هستيءَ جو دروازو ۽ لاشريڪ آهين ۽ تو ۾ سڀ دليون ۽ فڪر حيران آهن.]

٨١

ڪي عَناصِرَ (١) ۾ اَڙِنا، ڪي تارَنِ ۾ تَرِسَنِ،
ڪي لَکِهي جَڳُ جسَمَ جو، وَڃِي رُوحَ رَسَنِ،
تِهانپوءِ طَبَقا رُوحَ جا، لَکِين لَکَ (٢) چَوَنِ،

(١) ف: عناصون. (٢) ف: لکين لکين.

ڪي اَوَّلِ ڏَرجي اَڙٿا (۱)، ڪي ٻي ٽي اَرِي (۲) اُپِيَنِ ۽
ڪوڙين مَنجها (۳) ڪَنِ، رُوحُ لَنگهي رَبُ پيئو.

جڏهن طبيعي (علم طبيعت جو ماهر، سائنسدان) چئن عناصرن تي نظر ڪئي، جن تي مواليد ثلاثه (جمادات، نباتات ۽ حيوانات) جي صحت ۽ اعتدال جو مدار آهي ۽ انهن جي پريان نگاهه نه دوڙائين، تڏهن ڀانيائين ته اهي چار عنصر ئي فاعل آهن ۽ چيائين ته خدا چار آهن. وري جڏهن نجوميءَ ڏٺو ته چارئي عناصر ستن گرهن جي تابع ۽ اثر هيٺ آهن ۽ جيڪي انهن جي پريان آهن تنهن ڏي نه نهاريائين، تڏهن پروسو ٿيس ته اهيئي ست گره فاعل آهن ۽ چيائين ته خدا ست آهن. اهڙيءَ طرح ڪي ماڻهون جسمي جهان ڇڏي عالم ارواح کي پهچن ٿا ۽ ڪي اتيئي اڙجي وڃن ٿا، جيئن طبيب ۽ نجومي. ڪي وري عالم ارواح لتاڙي ارواحن جي رب کي پهچن ٿا ۽ حجابن اورانگهڻ ۽ الاهي دروازي تي پهچڻ وقت چون ٿا ته ”وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفاً وَمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ“ يعني مون پنهنجو منهن انهيءَ ڏي ڦيرايو اخلاص سان جنهن آسمان ۽ زمين خلقي آهي ۽ آءٌ مشرڪن مان نه آهيان، يعني متي بيان ڪيل ماڻهن مان. حضرت ابراهيم جي قول ”هٰذَا رَبِّيْ، هٰذَا رَبِّيْ“ (هي آهي منهنجو رب، هي آهي منهنجو رب) ۾ پڻ روح جي مرتبن ڏي اشارو آهي. انهن روحي مرتبن مان پهريون آهي انسان جو نفس. جڏهن اهو تجلّي (ڏيکاري) ڏئي ٿو ته انسان ڀانئي ٿو ته اهو ئي رب آهي ۽ پوءِ چوي ٿو ته ”اَنَا الْحَقُّ“ (آءٌ آهيان حق). جيڪڏهن الهيءَ مرتبي ڪانپوءِ بيو ڪجهه متس ظاهر نه ٿيو ته پوءِ سج جي بدران چنڊ يا تاري تي ويساهه رکندو، جنهڪري بين گمراهن وانگر ناس ٿي ويندو. اهو هنڪري ٿيندو

---

(۱) جهڙي وارن نسخن ۾ ”اڙٿا“ جو لفظ موجود ناهي.
(۲) ف گ ن: اڙي. (۳) ف گ ن: منجهان.

آهي جو هڪڙيءَ تجلّيءَ جو بيءَ تجلّي سان مولهجارو ٿي پوندو آهي. نصارا به غلطيءَ ۾ اهڙيءَ پيا جو حضرت عيسيٰ جنهن لي (خدا جي) تجلي پئي، تنهنکي خود خدا ڪري ورتائون. اهڙيءَ مولهجاري لاهڻ لاءِ مون (يعني شارح) چيو آهي:-

نی تشبّه نی توحّد نی حلول   بیشتر افهام اینجا شد فلول
همچو نوری شو تو نوری در صفا   تا بیابی سرّ را صاف از خطا

[نه خدا ڪنهن سان مشابه آهي، نه ڪنهن سان هڪ آهي،
نه ڪنهن ۾ سمايو آهي: انهن ڳالهين ۾ ڪيترن جا عقل چرخ ٿي ويا.
تون نور آهين، نور وانگر صاف ٿيءُ، ته اهڙيءَ راز کي خطا کان صاف لهين.]

٨٢

قبلو قلوبن جو، سهت حاضر هوءِ،
پرو جن ڪي پوءِ، مڙهي تن(١) مهت ٿي.

يعني مقصود ڪنهن بشرط ڪانسواءِ (غير مقيّد) آهي. تنهن ڪري انکي سڀ شيءِ ۾ ڏس. ربّ تعاليٰ فرمايو آهي ته "فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ" يعني جيڏانهن توهين منهن ڦيريندا تيڏانهن اللّه جو مُنهن (يعني ذات) پسندا.

٨٣

تنهين غمُ کهڻ، ڪمُ جنهين جو ڪينَ ۾،
جن ايذهم(٢) پيو پئو، تنهين هوندِ(٣) حرام ٿي.

---

(١) ن: تنکي. (٢) ف ڪ: ايذاهم؛ ن: ايذالهن. (٣) جه ١: هُوندِ؛ جه ٢ ف ل: هُمندِ.

فقيرن جو مقصد آهي وجود مطلق. اهو مقصد حاصل ٿيندو تي صرف عدم (نا هئڻ) ۾. وجود ۾ الهڪي نا اميدي آهي ۽ عدم ۾ فيض. وجود آهي عدم جو باب، ۽ عدم آهي وجود جو باب. اها ڳالهه فقيرن ٿي سمجهي آهي. هو چوندا آهن ته ”اسانجو مقصد آهي فنا (نفس کي مارڻ)، ڇاڪاڻ ته انهن کي خبر آهي ته فنا (پاڻ مارڻ) (روحاني) توانگريءَ جو سر چشمو آهي. ۽ پڻ چوندا آهن ته فنا آهي خزانو جو کين عملن جي تڪليف کان ڇڏائي ٿو. جڏهن فنا جو پارس انساني ٽامي تي پوي ٿو تڏهن اهو سون ٿي پوي. اهين پڻ چوندا آهن ته موت ڪالسواءِ حياتي ناهي، يعني قلب جي زندگي نفس جي موت يا تعين (وجود) جي زوال تي آهي. بالجمله فقيرن کي ڪابه شي ڪانهي، اگرچه حقيقت ۾ انهن کي سڀ شيءِ آهي. يعني نتيجا موجود آهن ۽ وسيلا معدوم. سڀني شين جو نتيجو آهي نعمت، لذّت ۽ فرحت، جا فقيرن کي اهڙين نصيب آهي - نه اسبابن مان مگر ان (مالڪ) وٽان جنهن اها نعمت، لذت ۽ فرحت اسبابن ۾ رکي آهي. فقير بادشاه آهن اگرچه وٽن مال ۽ حشم موجود ناهي. ڪلّي مقصود آهي ڪامل راحت، تنهنڪري واجب آهي تہ راحت کي سندس باب مان ڳولجي. خدايتعاليٰ فرمايو آهي ته ”وَ آتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا“ يعني گهرن ۾ گهڙو سندن دروازن کان. تنهنڪري شاهوڪارن راحت کي اسبابن مان ڳوليو. پر فقيرن جڏهن ڏٺو ته خود اسبابن ۾ ڪا راحت ڪانهي پر اهي فقط وسيلا آهن جنهن ۾ رب تعالى راحت رکي آهي ۽ پڻ جڏهن ڏٺائون ته اها اسبابي خوشي بي بقا ۽ ايندڙ ويندڙ آهي، تڏهن الهيءَ الله پاڪ ڏي منهن رکيائون جو اسبابن کي ناهي ۽ ڊاهي ٿو، ۽ چيائون ته ”رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا“ [يعني اي رب اسانجا، عطا ڪر اسانکي پا ڻاوٽان رحمت ۽ موجود

ڪر اساللاء اسانجي امر مان هدايت] يعني پنهنجي ذات پاڪ مان اسانکي رحمت نصيب ڪر، ۽ نہ اسبابن (وسيلن) مان، جو اهي آخر وچڙا آهن ۽ اسانکي پنهنجي اندر (دل) مان هدايت بخش ۽ نہ حواسن مان جي آفاق ۽ استدلال جا محتاج آهن. الله جي رحمت لدني ۽ فقيرن جي هدايت امري آهي مگر بيءِ خلق لاء اهي ٻئي سببي آهن. الله تبارڪ و تعاليٰ فقيرن کي عقل بخشيو آهي جنهن سان اهڙا نازڪ دقيقا سمجهيو ونن ۽ پروڙيو اٿن تہ اسباب ترڪ ڪرڻ خود سبب آهي (وسيلا وڃائڻ خود وسيلو آهي)؛ تخريب عمارت آهي؛ موت حيات؛ بي راحتي راحت؛ زهر ماکي؛ ۽ ڪڙائي، مٺائي. هيءَ کهڙي نہ سهڻي آيت آهي: وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ [اي دلين وارا اوهانلاء قصاص (يعني بدلي) ۾ زندگي آهي]. اشارو آهي تہ جنهن روح جي مارڻ بدران پنهنجي نفس کي ڪنو، تنهنلاء عاليشان زندگي آهي؛ جنهنجي خبر فقط ڪامل عقل وارن صاحبن کي ئي آهي. محمد ابراهيم محمد آڻي

(ف) جن ايڏاهر پير: جيڪي انهي راه تي هلن ٿا سي پنهنجو نفس ماري مات ڪيو ڇڏين.

٨٤

سَبْجِي سُکَ سَڃابُ، ڪَمْ فَقِيرَنِ ڪِيُنَ سِيِنَ؛
بُرُ لَذائون بابُ، اَدِيُون عَيْشَ مُدامَ جو.

يعني راحت جي طلب آهي عدم ۾ ۽ نہ وجود ۾، برخلاف خلق جي. بيت:

خلق مجنون است، مجنون عاقل است
خلق از احوال مجنون غافل است.

[خلق مجنون (چري) آهي، مجنون دانا آهي؛ خلق مجنون جي احوال کان غافل آهي.]

هن بيت جو شرح اڳئين بيت ۾ ڪيو ويو آهي. هن مان معلوم ٿيو ته دنيا کي چاهيندڙ ۽ ذڪار ڪندڙ ٻئي محجوب (پردي اندر مستور) آهن، ڇاڪاڻ ته حب ۽ حقارت ٻئي وجودي امر آهن، انهن مان ثابت ڪيو آهي ته فقيرن جو مقصود آهي عدم، يعني نه قلب ۾ نه ڪنهن شيءِ جي حب هجي ۽ نه بغض. عدم مان فقيرن جي مراد نه فقط ظاهري آهي پر قلب (دل) جو عدم. امام غزالي (رح) احياءُ العلوم ۾ ثابت ڪيو آهي ته الله ۽ بندي جي وچ ۾ سواءِ هڪ ڳالهه جي ٻيو ڪو حجاب ناهي. نه آسمان، نه زمين، نه بر، نه بحر، نه وڻ، نه پٿر ۽ اهو آهي قلب جي مشغولي غير سان، خواه اها محبت ڪري هجي خواه ڪراهت ڪري، ڇاڪاڻ ته غير جو ادراڪ آهي دوست جي ادراڪ جي ترڪ برابر. تنهنڪري واصل فقير اهو آهي جو پنهنجي نفس کان فنا ٿي حق ۾ باقي ٿئي ٿو ۽ سندس صفت حق جي صفت ٿئي ٿي. انهيءَ حال کي لمڪين (هڪ جاءِ تي نڪاڻو) چوندا آهن، جو آهي ذات جو مقام. جڏهن سالڪ هن مقام کي پهچي ٿو تڏهن تلوين (رنگ بدلائڻ) کان ڇٽي ٿو جو صفات جو مقام آهي ۽ هميشه غفلت ۽ حجاب ڏي موٽڻ کان مامون رهي ٿو.

معنائون ۽ سمجهاڻيون

١

سهڊ = سهڻ = سيڌ = سُهڻ : ڏيڻ، واقفيت، دوستي.

سهڊا = سهڻا = سيڌا، واقف، دوست. سيي تو سهڊا : سڀ تنهنجا دوست آهن. يا ”سهڊا“ مستقبل آهي هڪ غير مروج مصدر جو = سڀ لوڪي ڀائيندا، يا توسان ناتو رکندا.

٢

جنڪ (جولڪ، ذونق) : ذوق.

سهاءِ = سهائي، وٽي.

٧

قالب : بدن، جسم.

ڪثيف : ڏلهو، گندو.

مڙي : ملي.

لطيف : صاف، پاڪ.

٨

جاڳوتا : سيلها يا رسا جي جوڳي هئي لي بڌندا. آهن.

ڪيما : ڪِين يا عدم ڪان، يعني نفس جي فنا ڪان.

٩

ڏيهه = يعني دنيا.

ساٽه = ساٽيه : يعني اصلوڪو وطن، آخرت.

١٠

مهت : مسجد.

١١

اوڏا تيا ان ڪي انح : شيطان جي چئي تي هرڪجي آدم ۽ حوا وڻ جي ويجها تيا ۽ انجو ميوو کاڌائون.

چال : شال!

١٢

اڌري : اُبهري، هلڪڙي.

ڪانءِ : ساڙ.

ويتر : واڌ، زيادتي، وياج.

ٿانءِ = ٿانءُ تي (پر)، ماڳائتو، جايائتو.

١٥

وهلور : حيراني.

١٨

ڏڪا = ڏَڪا، ڊپ، خوف.

٢٠

ڪپايا = ڪپائي.

٢١

ڪتاريا = ڪتاريان، ڪتاري ڪان.

٢٥

ڪِٿا = ڪهڙي ڪم جو.

٢٦

دارين: ٻئي گهر يعني دنيا ۽ آخرت.

٢٧

ڪابِ و : سِڪ.

٢٨

پارسين=پارسن کي ؛ اهي پارس جي پٿرائين ۽ دل جي ٽامي کي سون ڪري ڇڏين.

٣٠

لوه : ماڳ، مڪان.

٣١

ڇپر : جبل.

ڇاڙڪي: هٿ يا گز جي ڇوٽين پٽي.

هر: اوسيڙو، ڳڻتي.

هور : ڏپ (عربي : هول).

٣٢

سوارو : سويرو.

سونهون : رهبر، اڳواڻ.

٣٤

ڪين ڪهاء : چون چرا. يعني اتي چون چرا جي جاء ناهي.

٣٦

ڪيف : ڪٿ. فلسفه جي ذهن مقولات مان هڪ مقوله، يعني خدا ڪٿ آهي ؟

اين : ڪٿي. ذهن مقولات مان هڪ مقوله.

عين : جند، جوهر، حقيقت.

غين يعني غير يا غيريت.

٣٧

ممڪنا = ممڪن کان، يعني عالم امڪان يا دنيا کان.

اوطان (جمع آهي وطن جو) : ماڳن

٣٨

جبل يعني نفس جو جبل.

قراري : جايائتو، ٽانيڪو.

ڪين : عدم، فنا.

٣٩

اڙٿا : روڪيا، اٽڪي بيهي رهيا.

٤٠

ٻجرا : شايد "ٻُجَهڙا" يعني ٻجهڙ کان. خدا جي طرف سير ڪرڻ جي ڪا نهايت ناهي. ڪوئي انجي انت کي پهچي نه سگهندو. شيخ سعدي بوستان ۾ چيو آهي ته:

دران ورطه کشتي فروشد هزار
که پيدا نه شد تخته اي بر کنار

[انهيءَ ڪُن ۾ هزارين ٻيڙيون غرق ٿي ويون جو هڪ تختو به ڪنڌيءَ تي ظاهر نه ٿيو.]

٤٢

مڙوئي ئن معبود = حاشيه ۾ مڙوئي
کي ” مـڙيوئي “ = مليوئي
سمجهيو ويو آهي، پر مڙوئي
جي معني ” سڀ “ به وئي
سگهجي ٿي. يعني سڀ انهن لاءِ
عبادت جي لائق آهي، يعني
سڀ ۾ ڏٺيءِ جو واسو ڏسن ٿا.
والله اعلم بالصواب.

قريي = قريي ۾ قرية : ڳوٺ، شهر.
کين : عدم، فنا.

٤٣

اُسر (مصدر: اُسرڻ) : روانو ٿي.
جزو (عربي: جزءُ) : ڀاڱو.
ڪلّ : سڄو.

٤٤

جوهر : اها خاصيت جي ٻيءَ شيءِ
جي وجود تي مدار نه رکي.
عرض : اها عارضي (ٿورو وقتي)
خاصيت جا ٻيءَ شيءِ جي وجود
تي مدار رکي.
هيڪاه : هڪڙي آهي.

٤٥

نقل : يعني منقول، اهي علم
جي روايت تي ٻڌل آهن، جهڙوڪ
فقه، حديث، تاريخ وغيره.
ڪلام : يعني علم ڪلام. ڪنهن
به مسئلي کي عقلي حجتن سان
ثابت ڪرڻ.
فڪر : يعني تفڪر.
مام : راز، ڳجهه.

٤٦

وسه = ويسه ڪر، اعتبار ڪر.
پَسطين = پسڻندڙن کي، انهن جن
پهنجي اکين سان ڏٺو ۽ آزمودو
ڪيو آهي.
ڪاڻِ : جاءِ، مڪان.

٤٧

خوي خيال : عالم خيال جي عادت.
ملڪ مثال : عالم مثال.
سهدو = سهندو، واقف.
صريح : ظاهر، پڌرو، يعني
الله تعاليٰ.

٤٨

ويڙ = ويڙهه، ويڙهو، پاڙو.
اقصى يعني مسجد اقصى = بيت
المقدس.
سرحد: اشارو آهي قرآن مجيد جي
ٻن آيتن ڏي: ١- وَهُوَ بِالْاُفُقِ
الْاَعْلٰى = انهيءَ وقت جو هو
(يعني خدا تعاليٰ يا پيغمبر پاڪ)
مٿاهين مان مٿاهين اُفق تي هو.
٢- وَلَقَدْ رَآهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِيْنِ
= ۽ تحقيق ڏٺائين (يعني پيغمبر

پاڪ) اُن کي (يعني خدا تعاليٰ کي) ڇتي افق ڏاري ۰

۴۹

جاء : يعني زمين ۰
ماء = ماءُ يعني پاڻي
صاحب سيد خلقتو الخ ۰ رب تعاليٰ پيغمبر پاڪ کي حقيقت ۾ تڏهن خلقيو جڏهن اجا نه ڌرتي هئي ۽ نه پاڻي هو، يعني ساري خلقت کان اڳي ۰
سنديس : يعني پنهنجي ۰
ظاهر ڏنائين الخ : ابن العربيءَ چيو آهي ته : جڏهن تو پنهنجي صورت ذات جي آرسيءَ ۾ ڏٺي تڏهن گويا تون اهڙيءَ غايت تي پهتين جنهن بعد ٻي ڪا غايت ناهي ۰ هرڪنهن واصل جي غايت آهي ته پنهنجي حقيقت کي ڏسي، ور نه ته ذات جو دروازو بنديل آهي (شارح) ۰
المومن الخ : پهريون ”مومن“ خدا جي نالن مان هڪڙو آهي، تنهنڪري معنيٰ ٿيندي ته ”الله آهي مومن جي آرسي“ ۰

۵۰

وجوب = واجب الوجوب، يعني الله پاڪ ۰
ولايت : وليءَ جو درجو ۰
ڪل شيءِ في ڪل شيءٍ : پهرين ڪل شي = ذات باريتعاليٰ ۰ يعني الله تعاليٰ سڀ شيءِ ۾ آهي ۰

۵۱

هئڙ : وجود، هستي ۰
حجاب : پردو ۰
داب (عربي : دَأْبٌ) : نمونو، ريت ۰
جسمي دوزخ الخ : جسماني دوزخ جو اهو نمونو آهي جو اندروني ڪل ڪانئي (ساڙي) ڇڏيندو آهي ۰ اشارو آهي قرآن مجيد جي هيٺين ٻن آيتن ڏي :
۱- إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا ۰ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ۰ تحقيق اهي جن ڪفر ڪيو اسانجين آيتن جو تن کي آخر باه ۾ ساڙينداسين ۰ جڏهن ڪڏهن سندن چمڙيون پچي رهنديون، تڏهن ڪين انهنجي عيوض ٻيون چمڙيون ڏينداسين، انهيءَ لاءِ ته پل عذاب چکن ۰
۲- يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به مافي بطونهم و الجلود : انهن جي مٿن مٿان

ٺهڪندڙ پاڻي اوليو ويندو،
جنهن سان جيڪي سندن اندر ۾
آهي ۽ سندين چمڙيون پگهاريون
وينديون.

۵۲

ور : مڙس، پيتار.
آر : (جمع آريون) ناز.
پاڻھ ور الع = اي پنهوار! پيتار پاڻ
تنهنجي اندر ۾ آهي، تنهنڪري
ظاهرا عمر جون آريون سھ (يا ٻڌ).

۵۳

دار : گهر.
ڄار : ڀاڙيسري، يار.

۵۴

ڄڏھ ڪين لتوء : جڏهن عدم جي
درجي تي پهتين.
نفي : لا اِلـہ چوڻ.
اثبات : الّا اللہ چوڻ.

۵۵

هوندتا = هوند يا وجود کان.
اڻ هوند : عدم.
لا = نہ، يعني دنيوي ديوتائن يا
خدائن جو انڪار ڪرڻ. ڪلمي
شريف جو پهريون حرف، جنهن
سان سڀني دنيائي ديوتائن جو
انڪار ڪجي. ٻي ”لا“ جي
معني آهي ”عدم“.

۵۷

لوڏتا = لوڏ ن کان.
ابهين : چتين، چوڪار و پائين.

۵۸

مٿي : برخلاف (عربي معني ۾).
تون هن ڪ هن ۾: تون انهيءَ
طبقي ۾ داخل آهين جنهنجي
رهبريءَ لاء قرآن مجيد لٿو، يا
انهن جي ٽولي ۾ جنهنجي لاء
رحمت ثابت ٿيو.

۵۹

مثل : مشابهت، تمثيل، پيست.

٦٠

جامع : ملائيندڙ.

٦١

دام : قاسي.
موسم : وقت، مهل، مند.

٦٢

ڪني : ڪتيل.
آهري : آرسي، آئينو.

٦٣

مرندهم : مرنديئي.
ڪفارت : گناهن جو بدلو.

٦٤

ماهيت : حال، خبر.
قلزم : وڏو درياءُ
ڇالار : گهڻو پاڻي، درياءُ، سمنڊ

٦٥

پرگمدر = گوندرن سان پريل.
ماکيا = ماکيان، ماکيءَ کان.

٦٦

واهيپو: واسطو، تعلق.

٦٨

لفرقو: جدائي، وڇوڙو.

٦٩

ئير : زنجير.
قيد : بند ڪ.
سينه : شيهن.

٧٠

نامرادي : کابہ مراد يا غرض
دل ۾ نہ رکڻ.
سمرو : سمر، سفر جو سامان.

٧١

ڪنز، قدوري = فقہ جا ڪتاب.
مڏ : مڏي، گنتو.

٧٢

سري : قبي، حاصل ٿي.

٧٥

مارهو = ماريو.
ترڪيب = بدن، جو مرڪب آهي
عناصرن ۽ طبعن جو، ڪشرت.

٧٦

صنم : بت.

رهائي : روکي.

٧٧

اگرو : سرس (قيمت ۾).
أتاهون : متي، اعلي.
ويتر : زياده، وڌ.
ويترا : وڌ، افضل.

٧٨

جرمر : جلڻ ۽ مرڻ (؟) يعني
محبوب حقيقيءَ لاءِ.

٧٩

حباب : جرقونو، بوڙيو.

٨٠

واچولو : واچوڙو.
کونرا کائڻ : جوش کائڻ، ٽڙڪڻ.

٨١

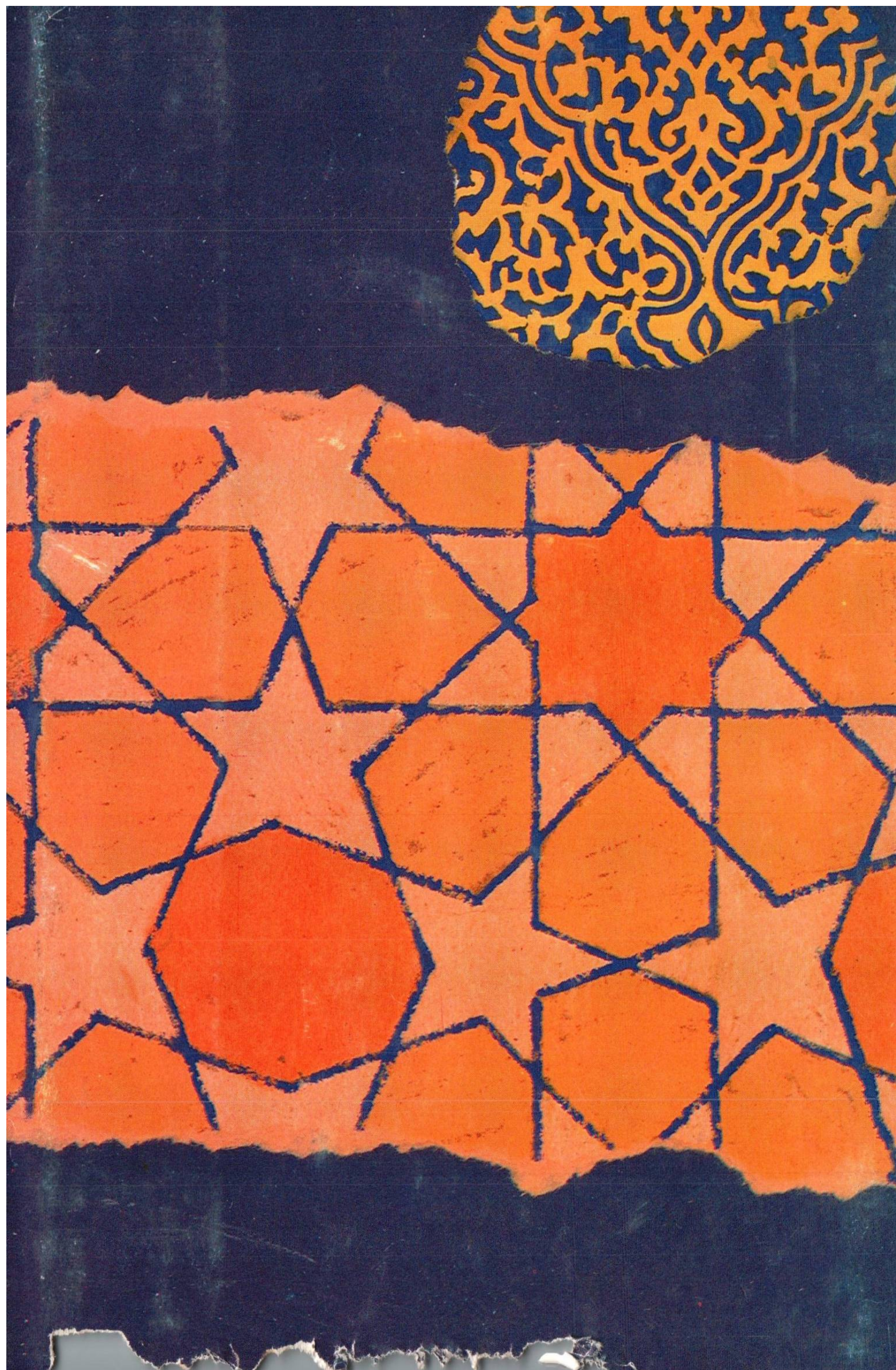
ارو، اڙو (قيتي جو) يعني درجو.
ايين : روکجي بيهن.

٨٢

پرو : پتو، ڏس.

٨٤

سحاب : ککر.
سببي سک الغ : اهو سک جو
دينوي اسبابن مان ملي ٿو
سو ککر وانگر بي بقا آهي.
بر : پٽ، ميدان.
مدام : هميشه.



پڙهندڙ نسُل . پَ نَ

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ” اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻڪَ ”لُڙهندڙ نسُل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دورَ جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ ئي لکيو:

انڌي ماءُ ڄڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻارَ
ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لُڙهندڙ، ڪَڙهندڙ، ڪُڙهندڙ، ٻَرندڙ، ڇُرندڙ، ڪِرَندڙ، اوسيئڙو ڪَندڙ، ياڙي، ڪاٺُو، ياچوڪَڙُ، ڪاوڙيل ۽ وِڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سگهجي ٿو، پَر اسان اِنهن سيني وِچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان کڻي ڪمپيوُٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعنی e-books ناهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهَڻ ۽ هِڪَ ٻِئي کي ڳولي سَهڪاريِ تحريڪ جي رستي تي آڻِڻَ جي آسَ رکون ٿا.

پَڙهندڙ نَسل (پَـنَ) ڪا بہ تنظيمَ ناهي. اُنَ جو ڪـو بہ صدر، عُهديدار يا پايو وِجهندڙ نہ آهي. جيڪڏهن ڪو بہ شخص اهـڙي دعوىٰ ڪري ٿـو تـہ پَـڪَ ڄاڻو تـہ اُهـو ڪُـوڙو آهـي. نـہ ئي وري پَـنَ جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪـڏهن ڪـو اهـڙي ڪوشش ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو بِہ ڪُوڙو آهي.

جَهڙيءَ طَرَح وڻـن جا پَنَ ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اُهڙيءَ طرح پَڙهندڙ نَسُل وارا پَـنَ بہ مختَلِف آهـن ۽ هوندا. اُهي ساڳئي ئي وقت اُداس ۽ پڙهندڙ، بَرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وِڙهندڙ ۽ پڙهندڙ بہ ٿي سگهن ٿا. بيـن لفظن ۾ پَنَ ڪا خُصوصيِ ۽ تالي لڳل ڪِلَب Exclusive Club نـہ آهي.

ڪوشش اها هوندي تہ پَـنَ جا سڀ ڪَم ڪار سَهڪاري ۽ رَضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي تہ ڪي ڪم اُجرتي بنيادن تي بہ ٿِيـن. اهڙي حالت ۾ پَـنَ پاڻ هِڪَٻِئي جي مدد ڪَـرڻ جـي اُصـولَ هيـٺ ڏي وَٺُ ڪنـدا ۽ غيرتجـارتي non-commercial رهنـدا. پَنَـن پـاران ڪتـابن ڪـي ڊِجيٽـائِيز digitize ڪرڻ جي عَملَ مان ڪـو بہ مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نہ ڪئي ويندي.

ڪتابن ڪي ڊِجيٽائِيز ڪرڻ کان پو ٻيو اهم مرحلو وِرهائڻ distribution جو ٿيندو. اِهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪـڏهن ڪـو پيسا ڪمائي سگهي ٿو تہ ڀلي ڪمائي، رُڳو پَنَـن سان اُن جو ڪو بہ لاڳاپو نہ هوندو.

پَنَن کي کُليل اکرن ۾ صلاح ڏجي ٿي تہ هو وَسَ پٽاندڙ وڏِ
کان وَڏِ ڪتاب خريد ڪَري ڪتابن جي ليکڪَن، ڇپائيندڙن ۽
ڇاپيندڙن کي هِمٿائِن. پر ساڳئي وقت عِلم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ
کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪَنهن بہ رُڪاوٽ کي نہ مڃن.
شيخ اَيازَ علمَ، ڄاڻَ، سمجهہَ ۽ ڏاهپَ کي گيتَ، بيتَ، سِٽَ،
پُڪارَ سان تَشبيهہ ڏيندي انهن سيني کي بَمن، گولين ۽ بارودَ
جي مدِ مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو تہ:
گـيـتَ بہِ ڄـڻ گـوريـلا آهـن، جي ويريءَ تي وار ڪَرن ٿا.
... ...
جئن جئن جاڙ وڌي ٿي جَڳَ ۾، هـو ٻـوليءَ جي آڙ ڇُپن ٿا؛
ريـتـيءَ تـي راتـاهـا ڪـن ٿـا، موتي مَنجهہِ پـهـاڙ ڇُپـن ٿا؛
... ...
ڪالهہَ هُيا جي سُرخ گُلن جيئن، اڄـڪـلـهہ نـيـلا پـيـلا آهـن؛
گـيـتَ بہِ ڄـڻ گـوريـلا آهـن........
... ...
هي بـيتُ اَٿي، هي بَم- گولو،
جيڪي بہ ڪٽين، جيڪي بہ ڪٽين!
مون لاءِ ٻنهي ۾ فَرَقُ نہ آ، هي بيتُ بہ بَمَ جو ساٿي آ،
جنهن رِڻَ ۾ رات ڪَيا راڙا، تنهن هَڏَ ۽ چَمَ جو ساٿي آ -
اِن حسابَ سان اٽڪاٽائي کي پاڻَ تي اِهو سوچي مَڙهڻ تہ
”هاٺي ويڙهہ ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نہ
وڃايو“ ناداني جي نشاني آهي.

پَنَن جو پڙهڻ عام ڪِتابي ڪيڙن وانگر رُڳو نِصابي ڪتابن تائين محدود نہ هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر ڪڇي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڻچاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَ نِصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پَڙهندڙ نَسُل جا پَنَ سيني کي **چو، چالاءِ ۽ ڪينئن** جهڙن سوالن کي هر بَيانَ تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوشَ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جوابَ ڳولڻ کي نہ رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اٽٽر گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ ڪان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان بہ پڙهڻَ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي اِن سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا، بَس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏِسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون ياڪِي پائي چيو تہ ”منهنجا ياءُ
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ“.
ـ اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)